Joachim Bruhn

Materialismus und Barbarei

Pamphlete und Essays



De Munter



Joachim Bruhn

Materialismus und Barbarei. Pamphlete und Essays

Herausgegeben vom
Freundeskreis Joachim Bruhn
zu dessen fünftem Todestag

Amsterdam 2024
De Munter

Erstes bis zweites Tausend 2023,
zweites bis drittes Tausend 2023

Verlag de Munter, Amsterdam
N. G. Rauppstraat, Amsterdam

Inhalt

Vorwort 7

Polen. Die Ausnahme und die Regel 11

Wer waren die Grünen?
Grünes Neandertal und sozialdemokratische Modernität 17

Bhagwans Liebesrevolution 23

Was bedeutet: »Nie wieder Deutschland«? Eine ungehaltene Rede 39

Der Preis der Demokratie. Über einige Eigenheiten
des Rechtsnachfolgers und die Segnungen des Positivismus 43

Vom Antizionismus zum Antisemitismus.
Der Zionismus ist die falsche, historisch aber einzig
angemessene Antwort auf den Antisemitismus 51

Der Untergang der Roten Armee Fraktion.
Eine Erinnerung für die Revolution 57

Die bürgerliche Wissenschaft vom Reichtum als Politische Ökonomie
des Reformismus. Über Sir John Maynard Keynes 75

Bomber-Harris und das Minimalprogramm der sozialen Revolution
in Deutschland. Rückfragen an Gerhard Hanloser 83

Karl Marx und der Materialismus.
Thesen über den Gebrauchswert des »Marxismus« 89

Zur Dialektik der Gegenaufklärung.
Zweimal 11. September: Über das leere Verstreichen der Zeit und
den Fortschritt der Linken in den Abgrund 109

»Jede Kritik am Staat Israel ist antisemitisch.« Ein Interview 115

Adorno: Die Konstellation des Materialismus 123

Avantgarde und Ideologie. Nachbemerkung zum Rätekommunismus 129

Das Ende der politischen Ökonomie.
Moishe Postones Interpretation der kritischen Theorie von Marx auf der Grenze von Theorie und Kritik 141

Subjektform ist die Uniform. Hegel, Marx, Bakunin und der Staat 147

Jan Gerber: Kritik als Leidenschaft. Ein Nachruf auf Joachim Bruhn 151

Vorwort

»Das Verstummen ist der objektive Geist«, so steht es irgendwo bei Adorno. Joachim Bruhn (1955–2019) verstummte bereits lange vor seinem frühen Tod im Februar 2019. Sein letzter Artikel erschien im Winter 2011 in der *Bahamas* (No. 63, 2009), allerdings war dieser Text schon keiner seiner durchkomponierten Essays mehr, sondern die Transkription eines Vortrages, die andere für ihn übernommen hatten. Bruhns Verstummen hatte gesundheitliche Gründe, fiel aber auch zusammen bzw. stand im Zusammenhang mit dem Abstieg jener linken Bewegung oder Strömung, die nie hatte Bewegung oder Strömung sein wollen – der Antideutschen. Sie waren in den linken Niedergangs-, Orientierungs- und Selbstverständigungsdebatten von 1989/90 entstanden und erlebten nach dem 11. September, dem Afghanistan- und Irakkrieg ihre aktivistischen Höhepunkte. Joachim Bruhns Denken war bereits »›antideutsch‹ im besten Sinn (...) noch bevor die Parole geprägt wurde«, erklärte Clemens Nachtmann in einem Nachruf auf ihn. (*Jungle World* No. 10, 2019) Bruhn war einer der wichtigsten Vordenker der Antideutschen – sieht man von Wolfgang Pohrt, Eike Geisel und anderen, die sich ihnen jedoch nie zugehörig fühlten, ab, war er womöglich sogar *der* wichtigste. Mitte der zweitausender Jahre kam kein antideutsches Flugblatt ohne Autoritätshinweise auf ihn, die von ihm mitbegründete Initiative Sozialistisches Forum (ISF) oder eine Publikation des von Bruhn geprägten Freiburger Ça ira-Verlages aus.

Schon bald darauf setzte der Abstieg der Antideutschen ein; die Zeit, in der allein in NRW mehr als zehn antideutsche Antifa-Gruppen an regionalen »Vernetzungstreffen« teilnahmen, war schon Ende der zweitausender Jahre vorbei. Mal riefen Unikarriere oder Vaterschaft (Frauen waren meist unterrepräsentiert); mal sattelte man aus guten oder nicht so guten Gründen von »antideutsch« auf »ideologiekritisch« um (*Bahamas*/*Sans Phrase*); wieder andere, die sich weiterhin mit diesem Begriff schmücken, haben nur noch wenig mit dem zu tun, was Joachim Bruhn darunter verstand. Geblieben sind einige Traditionsgruppen, lose Zusammenschlüsse

und Einzelkämpfer, die jeden verbindlichen Diskussionszusammenhang verloren haben, Besserwisserei mit Kritik sowie Meinung mit Wahrheit verwechseln und diese als Facebook-Kommentar in die Welt pusten, um mit anderen in Konkurrenz um »Likes« zu treten.

Joachim Bruhn passt mit seiner Verbindlichkeit des Denkens und Schreibens nicht zu dieser »Wucherung des Meinens« (Th. W. Adorno), die zugleich eine Wucherung von Mitteilungsbedürfnis, Geltungsdrang und Befindlichkeit ist; aber er passt auch nicht zu der (bestimmt leider auch von ihm mit angestoßenen) Akademisierung des Ça ira-Verlages, wo die Veröffentlichung von Doktorarbeiten und Werkausgaben Mode geworden ist. Bestimmt auch darum hat man in Freiburg nach Bruhns Tod nur wenig unternommen, dass er und seine Kritik nicht in Vergessenheit geraten. Tendieren »historisch-kritische« Werk- und Gesamtausgaben sowieso dahin, Kritik in der akademischen Form und in der historischen Kommentierung zu versenken, taugt Bruhns Werk auch nicht wirklich für eine Werkausgabe. Mit ihrer Herausgabe wäre im Unterschied zu den Gesamtausgaben der Professoren Pollock, Sohn-Rethel und Heinrich (und selbst des sehr geschätzten Manfred Dahlmann), die bei Ça ira erscheinen, kein universitärer Blumentopf zu gewinnen; bei einer Joachim Bruhn-Werkausgabe würde die Form nicht nur den Inhalt beschädigen, sondern auch der Inhalt die Form. Joachim Bruhns Texte sperren sich aufgrund ihrer strikten Ablehnung des Akademischen, dem Spott fürs Geschwollene, der Kultivierung der Polemik, der Abneigung gegen's Verklären sowie dem strikten Willen ein- und anzugreifen gegen die Sakralisierung durch eine Werkausgabe. »Kritik galt ihm in Marxscher Tradition nicht als Seziermesser, sondern als Waffe, die ihren Gegenstand nicht widerlegen, sondern erledigen will«, schrieb Jan Gerber in einem anderen Nachruf (*Bahamas* No. 82, 2019), der am Schluss dieses Buches dokumentiert ist.

Der vorliegende Band dient dem Zweck, dem Verstummen Joachim Bruhns entgegenzuwirken und seine Texte als das zu begreifen, was sie waren, und zwar als Interventionen in den Augenblick, die aktuelle Diskussion und Situation, die gleichwohl auf's Ganze, auf Veränderung und Abschaffung zielten – und die gerade deshalb oft gleichsam aktueller und zeitloser wirken als die jeweils neuesten Machwerke der zeitgenössischen Linken. Die Auswahl der Texte ist subjektiv durch die Herausgeber geprägt, für die Joachim Bruhn seit den zweitausender Jahren wichtig war, sei's durch persönliches Kennenlernen, sei's durch seine Texte, sei's durch die vielen Vorträge, die er insbesondere in NRW, an der Waterkant oder im Osten gehalten hat; dennoch versammelt der Band eine Art »Best of« seiner

Pamphlete und Essays. Auf die Aufnahme von Texten, die noch anderweitig in gedruckter Form (und nicht nur entwertend im Internet) zugänglich sind – so in der zweiten Auflage seines »Hauptwerkes« *Was deutsch ist*, wo vier zusätzliche Beiträge aufgenommen wurden, oder in *Sans Phrase* und *Pólemos*, wo dankenswerterweise einige Vorträge erschienen –, wurde verzichtet.

Die Herausgeber danken Jan Gerber, dem sie die Überlassung seines Bruhn-Nachrufes für ein Nachwort übergeholfen haben, und ganz besonders der ISF und dem Ça ira-Verlag, bei denen die Rechte an Bruhns Texten liegen. Sie haben in ihrem eigenen Nachruf auf ihn freundlich, explizit und nachdrücklich darauf hingewiesen, dass sie nichts von der Fetischisierung des Rechts, zu dem ja auch das Copyright gehört, halten und ihnen nichts ferner liegen würde als die »Verteidigung von Haus und Hof«. Dies haben wir als Zustimmung und Auftrag begriffen. Die Gewinne, die aus dem Verkauf dieses Bandes gewonnen werden, werden gleichwohl, so es sie überhaupt geben sollte, als eine Art Subskription an den Verlag überwiesen, weil auch die Sakralisierung in einer Bruhn-Werkausgabe (wenn sie in Freiburg aus den oben genannten Gründen überhaupt je geplant werden sollte) immer noch besser ist als ein Verscharren in der Vergessenheit. In diesem Sinne: Ça ira! – Wir werden es schaffen!

Polen.
Die Ausnahme und die Regel

Im Ausnahmezustand hat sich je schon die Wirklichkeit gesellschaftlicher Normalität offenbart. Die Wirklichkeit des unterirdischen Bürgerkrieges dringt dann wie nicht tot zu tretendes Unkraut durch den Beton der Institutionen, erschüttert gar noch den entlegensten aller Überbauten, das Recht. Das Recht gesteht sodann erschüttert ein, daß die links-normativen Verfassungsrechtler unter seiner Nummer momentan (aufgrund der allgemeinen Kommunikationssperre) keine Appellationsinstanz antreffen werden, bis es sich selbst – nach einer Phase der »Normalisierung« – wieder ins Recht setzt, den normalen Geschäftsgang der Bürgerkriegsverwaltung von oben zu koordinieren. Denn daß das Recht die Normalität vor allem vom Standpunkt des Bürgerkrieges aus regelt, erweist sich, wenn seine höchste Aufgabe, die gewaltlos-zwanghafte Integration, unerfüllbar wird. Dem bürgerlichen Geist, stets auf genaue Kalkulierbarkeit der Staatsaktion in Belangen der Ökonomie vertrauend, wird es dann plötzlich zum Mysterium, wenn die Übertragung eines gesunden Buchhaltervertrauens ins Bürgerliche Gesetzbuch auf das eines gesunden Staatsbürgervertrauens ins Staatsrecht nicht mehr gelingen mag. Dies kann nicht mit rechten Dingen zugehen! Als Ausweg bietet sich nur das bürgerliche Eingeständnis an, es habe wohl mit der Politik, verstanden als dem Ort freier, nur verfahrensmäßig-formal geordneter Willensbildung der Staatsbürger, nun nicht mehr allzu viel auf sich. Nur noch als Naturprozeß, vergleichbar dem Wechsel der Jahreszeiten, sei Politik, sei Staatsrecht nun zu begreifen. Noch dem letzten Juristen fällt, befragt danach, wie es zu erklären sei, daß Deutschland in einem Jahrhundert nun zwar drei (und, nach Notstands- und Stabilitätsgesetz, sogar vier) Verfassungen verschlissen habe, nicht aber ein einziges Bürgerliches Gesetzbuch, der Meterologenspruch ein, Staatsrecht vergehe, Privatrecht aber bestehe. Ähnlich das Argument geübter Verrechtlicher des Rechtsentzuges: die Verfassung dürfe keine »Schönwetterverfassung« sein. Wird gleichwohl der Staat genötigt, sich selbst aus den Formen des Rechts

herauszukatapultieren, dann nur im Interesse der Wiederherstellung des schönen Wetters und des friedlichen Sonnenscheins.

Dieser Vorgang erscheint bürgerlich als das Mysterium der Staatsraison. Obwohl Staats*raison*, kann der Bürger sie sich nur als Verkörperung der Irrationalität, des Chaos und der Unvernunft vorstellen, die in den geregelten Mechanismus seines »business as usual« einbricht. »Werden wesentliche Teile dieses komplizierten Mechanismus für geraume Zeit stillgelegt, oder tritt gar, wie beim Generalstreik, eine Lähmung des gesamten öffentlichen und wirtschaftlichen Lebens ein, so wird auch das ordnungsgemäße Funktionieren des Staatsapparates unmöglich, und es müssen sich (dann, natürlich erst dann! – der Verfasser) zwangsläufig chaotische Zustände herausbilden«, hat dazu der Bundesgerichtshof in seinem Urteil zum Verbot des politischen Generalstreiks schon 1955 ausgeführt.[1] So ist die Abwehr des Chaos, das stets nur von unten kommen kann, der Dreh- und Angelpunkt noch jeder staatsrationalen Rechtssuspendierung von oben geworden. Darüber spricht man nicht gerne. Aber man bereitet sich vor, viele Freiheiten aufzuheben, um sich *die* Freiheit zu bewahren. Carl Schmitt, unter den Partisanen der Staatsräson noch der einzige, der sich bemüht hat (und zwar von 1933 bis heute), diesen vertrackten Zustand auf den (Bürgerkriegs-)Begriff zu bringen, hat 1934, nach dem Freispruch Dimitroffs im Reichstagsbrandprozeß, das Paradox der Herrschaft der Ausbeutung in den Formen des Rechts so ausgedrückt: niemandem könne das Recht zugesprochen werden, durch das Recht vor dem Zugriff des Rechts geschützt zu werden, d.h. das Recht zu mißbrauchen gegen den eigentlichen Sinn des Rechts. Was aber ist der Kern dieser geistigen Verwirrung des Volkes? Natürlich der Wahn, »daß alle Macht vom Volke kommt«. Ein Wahn, der so mächtig ist »wie der Glaube, daß alle obrigkeitliche Gewalt von Gott kommt«.[2]

So kann in der FAZ und der *Welt* nun eitel Freude herrschen über die zwischen West- und Ostobrigkeit entstandene Solidarität der Staatsraison, des Kampfes gegen den Wahn der Volkssouveränität: der Westen freut sich – hat er in Santiago de Chile auch den Anfang machen müssen, damals noch verfemt und verächtet, so kommt nun die evidente Beweisführung der Allgültigkeit der Staatsraison in Warschau zu ihrem Ende. Herbert Kremp freut sich öffentlich in der *Welt* vom 16.12.1981, daß Erörterungen der Frage,

1 Zit. n. Sebastian Cobler, *Die Gefahr geht von den Menschen aus*, Berlin 1976, S. 135.

2 Carl Schmitt, *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus*, Berlin 1961, S. 41.

ob der polnische »Militärrat des nationalen Heils« eine nach den Normen der Verfassung legale Institution sei, im Grunde »nebensächlich« sind, »da die marxistische Gesellschaftstheorie den Kriegszustand grundsätzlich impliziert«. Und der böse Zeitgeist assistiert prompt in der Gestalt des DKP-Präsidenten Georg Polikeit: daß es mit der Einhaltung der Legalität in Polen so nicht weiter gehen konnte, »wird in den vergangenen Tagen auch von vielen Menschen verstanden, die in anderen Fragen sonst mit uns Kommunisten nicht übereinstimmen«. Und er zitiert – leider nur in Paraphrase und ohne Quellenangabe, Originalität geschickt vortäuschend – das uns bereits bekannte Urteil des Bundesgerichtshofes zum Verbot des politischen Generalstreiks: »In Wirklichkeit ist die zeitweilige Aussetzung des Streikrechts und anderer demokratischer Rechte in Polen (…), so unnormal dieser Eingriff auch sein mag, nur die Widerspiegelung (d.h. die korrekte Anwendung sowjetmarxistischer Erkenntnistheorie! – d. Verf.) der völlig unnormalen und außergewöhnlichen Notsituation (…) Es handelt sich um eine offensichtlich unumgängliche Maßnahme, um überhaupt erst wieder die Voraussetzungen für ein normales Leben herzustellen…« (UZ, 18.12.1981).

Die Argumente sind nicht zufällig dieselben. Die Theorie der Staatsraison ist wohl die einzige, die, den fatal-formalen Gegensatz der Systeme überspringend, in der Lage ist, die Gegenwart uns angemessen zu erklären, zumindest soweit sie das richtige Bewußtsein eines falschen Zustandes darstellt. D.h. die Theorie der Staatsraison ist eine klassische Ideologie, für die eigentlich niemand verantwortlich zeichnet, zeichnen kann. Denn im Westen wie im Osten ist es ebenso naturwüchsig entstanden wie nun unmittelbar einsichtig, daß, wie im Westen der Demokrat im Angesicht einer Gefahr für die Demokratie, sich »als radikaler Demokrat entscheiden muß, auch gegen die Mehrheit Demokrat zu bleiben«,[3] d.h. als Demokrat nur Diktator werden kann, so im Osten der Sozialist im Angesicht einer Gefahr für den Sozialismus sich entscheiden muß, nur als Diktator noch Sozialist sein zu können, d.h. »die verfassungsmäßige sozialistische Ordnung Polens« eben im Interesse des »sozialistischen Charakters der Staatsmacht« (Polikeit, s.o.) aufzuheben. Eine gemeinsame Geschäftsgrundlage, wenn auch nicht für innig-intime Freundschaft, so doch für gutnachbarschaftliches Verständnis! Die Grundlage friedlicher Koexistenz zugleich, die zwar nicht die Feuerwehr ruft, wenn es nebenan brennt, aber wenigstens bereit ist, den Plünderern den Zutritt zur Brandruine zu verwehren.

3 Ebd., S. 37.

Akzeptieren die sozialdemokratisch wie stalinistisch orientierten Teile der Arbeiterbewegung und der Linken den Basissatz der Staatsraison, so haben sie es relativ einfach: das mühselige Suchen nach Worten, die Gleichgültigkeit gegenüber dem Schicksal der polnischen Arbeiterbewegung zwar beinhalten, nicht aber ausdrücken dürfen, entfällt ebenso wie das peinliche Gestammel in jenen vor Konsulatsportalen devot niedergelegten Bittschriften, die nur vom Haltungsschaden des Bittstellers zeugen, dann obsolet wird, wenn man sich den wortgewandten Zeilenschindern der FAZ einfach anschließt. Die folgenden Punkte regeln sich dann wie von Geisterhand:

· Das Risiko einer falschen Prognose des zukünftigen Siegers in Polen macht es schwierig, dem jeweiligen Sieger rasch zu Hilfe zu kommen. Die Aushilfe kommt von Johann Georg Reißmüller in der FAZ vom 16.12.1981: »Im Übrigen wird sie (die Kirche) abwarten, was der Kriegszustand dem Volke auflädt und wieviel das Volk zu tragen bereit ist.« Wahlweise eingefügt werden kann: die Gewerkschaft, die SPD, die Bundesregierung. Es versteht sich von selbst, daß, da es um die Not der einfachen Leute geht, schon jetzt, unbeschadet um den Ausgang, einige Ladungen humanitärer Hilfe aus EG-Überschüssen noch rasch vor dem Versand nach Indien umgeleitet werden können.

· Das Risiko einer falschen Inhaltsangabe des Begriffes »Frieden«, die zu leicht nur dem Wahn der Volkssouveränität verfällt, d.h. den Anschein erweckt, Friede sei machbar. Die FAZ am 17.12.1981: »Ruhe, Alltag im Schatten liebgewordener kleiner und großer Sorgen, kurzum: Friede zeigt da plötzlich als Geschenk – eine Gabe, die nicht jedem zuteil wird und niemandem für immer...« Vertrauen also nur bleibt je nach Gusto: in die polnische Kirche, in die staatsmännische Vernunft der Regierungen.

· Das Risiko, auf die friedensschaffende, friedenssichernde Macht der Verwalter der Staatsraison zu vertrauen, wird relativiert, da es sich auch bei diesen, menschlich-allzumenschlich, um fehlbare Wesen handelt. Hier versagt nun die Beckmesserei rationalistischer Kritik, d.h. es werfe niemand einem Staatsmann vor, er habe nationale Interessen zum Nachteil der Nation ausgelegt. Denn »freilich, das Nationale, das so gut für die Geschichte taugt, verträgt es selten, nahe besehen, auf die menschliche Probe gestellt zu werden«. (FAZ, 19.12.1981)

All diese drei Punkte zusammengefaßt und im jeweiligen Weltanschauungs-Jargon vorgetragen, sind der Inhalt der offiziell verlautbarten Protestnoten. Dieser Inhalt ist sicherlich so skandalös, daß er zur Empörung treibt – aber er ist sicherlich ebenso aus dem alltäglichen Eintopf

der Staatsraison gegriffen, daß ihn sogar der Papst schon vor über drei Jahren begriff. Die *Frankfurter Rundschau* titelte am 2.1.1978 anläßlich einer Audienz: »Papst macht seelenlose Gesellschaft für Gewalt verantwortlich.« Und dies ist tatsächlich der Knackpunkt: mit Solidarność solidarisch zu sein, heißt daher nicht zuletzt, der Staatsraison, die vor Seele überläuft, mit einer politisiert-militanten Gesellschaft auch in der BRD entgegenzutreten. Dies scheint so das Zentrale und so das Wahre zu sein, daß es auch einem Rudolf Augstein, sonst bekannt durch seine labbrigen Kommentare zu allem und jedem, unversehens, wenn auch krause, aus der geübten Feder schlüpft: »Abgesehen davon, daß wir die Polen, die uns (!) ein Fünftel unseres Landes abgenommen haben, mögen und fast lieben: Ihr irgendwo doch (!) unverdientes Schicksal (...) kann uns auch aus Eigennutz nicht gleichgültig lassen.« (*Der Spiegel*, 21.12.1981) Dieser Empfehlung folgend, legen wir die Solidarität mit der bundesdeutschen oder polnischen Staatsraison beiseite und erklären uns solidarisch mit Solidarność aus wohlverstandenem eigenem Interesse.

Aus: *Links* No. 143, 1982.

Wer waren die Grünen?
Grünes Neandertal
und sozialdemokratische Modernität

»Gewaltfrei, basisdemokratisch, sozial und ökologisch«– das war die Sozialdemokratie schon immer: Gewaltfrei ihr devoter Respekt vorm staatlichen Gewaltmonopol und basisdemokratisch ihr treuer Glaube, erst das allgemeine Wahlrecht verschaffe der Souveränität das wirkliche, demokratische Fundament; basisdemokratisch auch der Slogan zur Bundestagswahl 1983: »Machen sie in Zukunft selber Politik!«; sozial das historische Engagement für die sozialstaatliche »Anerkennung des Wertes der einfachen Arbeit«; schließlich der gute Wille, keiner Fliege ein Haar zu krümmen, höchstens, wie der Genosse Innenminister, Menschen. Die Summe dessen, was dem gesunden Menschenverstand, ist er nur fortschrittlich gestimmt, lieb und teuer zu sein hat, stellt zugleich der Sozialdemokratie die Grundwerte.

Das grüne Programm ist durch Neo-Konservativismus und erneuerten Sozialreformismus zugleich widerlegt und »aufgehoben«. Dem widerspricht nicht die Chance grünen Fortvegetierens dort, wo starke Nischenkulturen anderswo keine politische Lobby finden können. Aber die Pleite der Grünen als gesellschaftliches Projekt; die aktuell werdende Frage: »Wer waren eigentlich die Grünen?«, zielen, über Geschichtsschreibung hinaus, auf den grünen Anteil an der überraschenden Rekonvaleszenz der guten Menschen von Godesberg.

Aufstieg und Fall der Grünen sind ein abgeleitetes Phänomen der Krise sozialdemokratischer Hegemonie. Mit Willy Brandt kam das Pathos der Sozialreform von Staats wegen zu Fall, noch ehe der reibungslose Übergang zum Krisenmanagement 1974/75 den sozialdemokratischen Reformismus als bloß verbalen Reflex der Studentenbewegung, blamiert. Verständlich also, daß breite, gerade durch die Phrase für die SPD agitierte Kreise diesen raschen Wechsel verweigerten und begannen, das Programm des sozialdemokratischen Aufbruchs gegen seine konsequente Beerdigung einzuklagen. Sie waren »postmaterialistisch« orientiert noch bevor das Wort erfunden wurde. Die universitäre Version des Reformismus, »Wissen ist

Macht« und »Chancengleichheit statt Elitenbildung«, haben sie nicht nur als mögliche Kompensation ökonomischer Ungleichheit ernstgenommen, sondern auch durch ihr Engagement ihr materielles Auskommen gesucht. Das gute Gewissen, den sozialen und demokratischen Fortschritt zu befördern und dafür selbst befördert zu werden, erstens »Staatsfeind auf dem Lehrstuhl« (W. Pohrt) zu sein und zweitens den Staat dafür zu Dank zu verpflichten, revoltierte gegen seinen technokratischen Ausverkauf. Nur das nackte Expertenwissen sollte auf einmal noch zählen, nicht mehr die Illusionen der Experten. Die Sozialarbeiter und Psychotherapeuten, die Studienreferendare für Deutsch und Gemeinschaftskunde insbesondere, begannen, schüchtern zunächst, politisch selbstständig zu werden. Sie entschlossen sich, die sozialdemokratische Wende als den Beweis zu verstehen, daß die Arbeiterbewegung überhaupt und der Klassenkampf im speziellen ein ihrer Person unwürdiger Gegenstand sei. Die so eingeleitete Konstitution des »neuen Mittelstandes« zur autonomen Partei beschleunigte sich durch die Bürgerinitiativbewegung. Sie brauchte die Experten mitsamt ihren Illusionen. Ein ungeahnter Arbeitsmarkt eröffnete sich, denn Geld besaßen die Akademiker nur in Form ihrer Bafög-Schulden und mußten so ihre neue Perspektive mit der Ausformulierung der »Ökologie« als neuer Leitwissenschaft und Weltanschauung abarbeiten.

Die grüne Partei wurde gegründet, um diesen ideellen Nenner in der baren Münze der Wahlkampfkosten sich erstatten zu lassen. Die Politik der Natur wirkte als Revolution auf dem Markt jener Begründungen, wie »Gemeinnutz vor Eigennutz« zu platzieren sei. Einmal auf dem politischen Markt präsent, war sie sogleich einer scharfen Konkurrenz ausgesetzt. Die grüne Synthese der partikularen Egoismen scheint nun in dieser Konkurrenz zu zerbrechen, der Firniß platzt und die behauptete Allgemeinheit des Gattungsinteresses am Überleben wird an der ökonomischen Krise zu genau der Ideologie, die sie immer schon war. Im Groben lassen sich drei Trümmerhaufen unterscheiden.

Zuerst *die völkisch-lebensreformerisch-spiritualistische Fraktion*, die sich erneut, je nach Interpretation dessen, was die »wahren Bedürfnisse« denn sein mögen, in Stämme, Kommunen und Zirkel auseinanderlegt. Ihren allgemeinen Nenner formuliert die Okkult-Postille *Neue Zeitung* als »Sehnsucht nach einer Revolution der Eingeweide«, d.h. nach »einer Wende bis ins Körpergefühl hinein«. Aus dem »geistverstärkten« Genuß der Peristaltik soll die Welt errettet und die »höchste Erfüllung« geschaffen werden.

Naturgemäß hat die Sozialdemokratie dieser Fraktion wenig mehr zu bieten als die Erklärung, das Problem liege ihr am Herzen. Aber sie

nimmt die Konkurrenz noch um die letzte Wahlstimme auf und läßt Oskar Lafontaine, den Albert Schweitzer von Saarbrücken, den irgendwie »anderen Fortschritt« fordern: »Die Politik sollte versuchen, das Detailwissen der Experten mit einer ganzheitlichen Sicht zu überdachen.« »Ganzheitlich«, das Losungswort der Magen-Darm-Revolution, ist schon nicht übel. Aber Lafontaine geht weiter. Die »Umkehr zum Leben«, die Wende der Seele vom Egoismus zum Mitleid, vom Haben zum Sein, ist das Zentralproblem. Folgerichtig erscheint der sozialdemokratische Anschluß an die deutsch-völkische Tradition der Geistrevolution als konkrete Utopie im Geiste Ernst Blochs und der »Sozialismus (als) Widerstandsbewegung gegen die Zerstörung der Liebe«.

Die Heilige Familie der SPD, Johannes Rau staatsmännisch in der Mitte, flankiert zur Linken von den Lafontaine, Eppler und Schröder, sitzend zur Rechten die Glotz, Rappe und Börner, kümmert sich, wie um jedwedes liebe Stimmvieh, auch um die zweite grüne Fraktion, *die Öko-Sozialisten.* Hier darf es dann etwas Gramsci und eine Prise Eurokommunismus sein. Insbesondere Glotz weiß darum, wie sehr das Verhältnis der Linken zur SPD von deren Annahme gekennzeichnet ist, die Sozialdemokratie sei eine Partei des »Doppelcharakters«, der heillosen Unentschiedenheit zwischen »proletarischer Substanz« und »bürgerlicher Funktion«. Über die Leninsche Definition der SPD als einer »bürgerlicher Arbeiterpartei« ist die Neue Linke nie herausgekommen. Da die Anhänger der These vom »Doppelcharakter« gar nicht anders können, als die Urheber des Abweichens von der »proletarischen Substanz« in der Bürokratie zu orten, eröffnet sich die Chance, die Bürokraten-Taten an den Parteitagsresolutionen kritisch zu messen und derart die »Basis« zu »politisieren«. Das Glotzsche Theorie-Ragout aus Marx, Gandhi und Gramsci wird den Öko-Sozialisten als Anzeichen einer Linkswendung der Sozialdemokratie willkommen sein.

Schließlich *die radikaldemokratisch-realpolitisch-»ökolibertäre« Fraktion* als die Mehrheit nicht allein innerhalb der grünen Partei, sondern vor allem ihrer Wähler. Ihre Politik und Theorie gibt einen Begriff der politischen Sensibilität führender Sozialdemokraten: Willy Brandts Drohung, es gebe eine Mehrheit links der Regierungskoalition, versteht sich heute als die Wahrheit, daß die Jusos außerhalb der SPD stehen und sich bei 4,9 Prozent wiedervereinigen werden. In Hessen spielen die Grünen der Jusos liebstes Spiel, die Forderungen des DGB in Gesetzesform zu gießen und damit die Regierung in Verlegenheit bringen zu wollen.

Es ist dieser Verzicht auf die Kritik der politischen Souveränität, d.h. darauf, das Recht als eine abgeleitete Funktion der Macht zu betrachten, der

die grüne Mehrheit mit der ökologischen Sozialdemokratie eint und zugleich das hegemoniale Einfallstor der SPD in die grüne Partei öffnet. Die Grünen unterstellen der Sozialdemokratie, sie vermöge Legitimität allein durch technokratische Legalität, durch den rechtsstaatlichen Formalismus als Selbstzweck, zu erzeugen. Diesem Formalismus stellen sie die Politik der Glaubwürdigkeit entgegen – ohne allerdings zu bemerken, daß im Gegensatz von Legalität und Legitimität eben jener Dualismus von Rechts- und Gewaltstaat nistet, dessen Einheit die staatliche Souveränität darstellt. Die Legitimität, abgeleitet aus fiktiv-allgemeinen Gattungsinteressen; revoltiert gegen geistlos-formale Verwaltung, ohne bemerken zu wollen, daß sie deren Doppelgänger ist. Die Opposition des Charismas gegen die Bürokratie ist die notwendige Bedingung jeder Macht, die sich auf den Konsens der Subalternen stützen will.

Das psychologische Gesellschaftsbild der Grünen, das der Politik des Charismas die Kulisse stellt, vermag Ideologie nur als Ausdruck des subjektiv Intendierten zu verstehen, als Äußerung persönlicher Meinung, als Fehler und Irrtum, nicht als objektive und notwendige Bewegungsform kapitalistischer Vergesellschaftung. Es verfällt ihr daher. Die gesellschaftliche Paradoxie, daß die sozialdemokratische Vorstellung der politischen Willensbildung (Addition der Einzelwillen zur Souveränität in der demokratischen Wahl) sich *spiegelbildlich verkehrt und daher genau komplementär* zur konservativen Auffassung des ökonomischen Geschehens (Addition der atomisiert individuellen Nachfrage zum Souverän der Produktion) verhält, wird ökologisch nur verdoppelt. Der bürgerliche Selbstwiderspruch zwischen dem Bürger als einem Konkurrenzsubjekt und Agenten gnadenloser Selbsterhaltung einerseits, dem am Gemeinwohl selbstlos interessierten Staatsbürger andererseits, nimmt die Grünen in die Zange. Der grüne Versuch, den Egoismus durch das allgemeine Gattungsinteresse auszuhebeln, reproduziert den Egoismus in höherer Potenz, ohne ihn befriedigen zu können. Die Sozialdemokratie als Partei der zeitweilig mit produktiven Aufgaben noch betrauten Staatsbürger vermag zumindest ihrer Klientel mit dem Argument, sie vertrete den »sozialen Frieden« als kostensparenden Faktor der Produktion, den einen oder anderen Kompromiß herauszuschlagen.

»Der Sozialismus ist konsequent zu Ende gedachte Demokratie«, formuliert die Grundwerte-Kommission der SPD in ihren Entwürfen zum neuen Programm: »Der demokratische Sozialismus erstrebt eine sozial gerechte, ökologisch verantwortbare Wirtschaftsdemokratie, in der das Interesse der Gesamtheit über dem Einzelinteresse steht und jede ökonomische Macht

sich öffentlicher Kontrolle fügen muß.« Gewaltfrei, basisdemokratisch, sozial und ökologisch – die modernisierte SPD. Die klassische Partei der Als-ob-Opposition hat an den Grünen die Bedeutung einer Politik des Charismas lernen dürfen. Damit ist das neue Programm, wie es im einzelnen auch immer vom Godesberger sich unterscheiden mag, schon suspendiert und die Beziehungsfalle für »alternative« Kritik installiert, so daß die Sozialdemokratie ebenso aus vollem Herzen Ja zur grünen Utopie wie Nein zur Grünen Partei sagen kann.

Sozialismus erscheint als Verwirklichung jener Staatsbürgerrechte, die der reale Fabrikdespotismus als ideologisches Spiegelbild und komplementäre Notwendigkeit aus sich heraussetzt, in der Produktion; Sozialismus als wasserdichte Verdoppelung dessen, was sowieso der Fall ist. Innerhalb dieses Spiegelspiels ist die politische »Glaubwürdigkeit« als fugendichter Zusammenhang von Realität und Idealität, von Demokratie als aktueller Misere und Weg zur Utopie, das Eintrittsbillet in den politischen Markt. Teilhabe an der Souveränität kann nur um den Preis erworben werden, dies Spiegelspiel zu spielen. Bürgerliche Herrschaft organisiert sich nicht durch die Gewaltapparate allein, sondern primär durch die widersprüchliche, daher betonierte Identität der auf die pluralistischen Parteien verteilten Splitter von Realität und Idealität. Letztlich gliedern sich die Parteien nach den Gesichtspunkten der Krise und des Ausnahmezustandes. Wo »die Linke« von ökonomischer Krise und Zusammenbruch her denkt, sieht sie den Staat als bloßes Instrument – wäre er nur demokratisch verfaßt und Sozialstaat. Wo »die Rechte« aus der Perspektive des Staatsstreiches denkt, erscheint ihr Ökonomie als das neutrale Mittel der Bedarfsdeckung, wäre sie nur entpolitisiert: Marktwirtschaft, und der Vertiefung staatsbürgerlicher Rechte in die Produktion hinein los und ledig. Dies ist der Gegensatz, dessen Prozessieren die Souveränität als synthetische Einheit von Hegemonie und Zwang garantiert.

In der sozialdemokratischen Offerte einer »antagonistischen Kooperation von Kapital und Arbeit«, im Versuch, »wieder einmal die berühmte reformistische Gratwanderung« zwischen Maschinensturm und Staatsstreich zu unternehmen, in der daraus abgeleiteten Kardinalfrage: »Wie vermeidet man chilenische Verhältnisse?« (P. Glotz) reflektiert sich das Dilemma der SPD. Sie steht einer Konkurrenz gegenüber, die sie überbieten kann – der grünen Partei. Aber zugleich wird sie von einer konservativen Konkurrenz überboten, die tendenziell den demokratischen Formalismus suspendiert. Indem die SPD diese Konkurrenz nur als »Stellungskrieg« – die klassische Formel Karl Kautskys und der Bauplan des 30. Januar 1933 – zu führen

weiß, d.h. im frommen Wunsch, der Gegner möge den sozialen Rechtsstaat als die Verrechnungsstelle des Produktivfaktors »sozialer Friede« mit der Chance auf demokratischen Machtwechsel akzeptieren, hat sie anerkannt, daß sie unter dem Niveau ihrer Konkurrenz liegt. Die »Rechte« kündigt ratenweise das einzige Politikmodell, daß der Sozialdemokratie überhaupt zur Verfügung steht, den Sozialstaat als Verkörperung dessen, das historisch gelungen ist, was Godesberg noch fordert: die Emanzipation des »Wirtschaftsuntertanen zum Wirtschaftsbürger«.

Diese Verstaatsbürgerlichung der Arbeiterklasse, ihre negative, aber vollendete Emanzipation zur selbstbewußten Lohnarbeit, bleibt praktisch wie programmatisch das letzte Wort der Sozialdemokratie, auch in einer Situation, in der die »rechten« Ideologen dieser windschiefen Emanzipation als einer »Frustrationswirtschaft« (G. Gilder) den Garaus schon bereitet haben. Die Wiederkehr der guten Menschen von Godesberg signalisiert so die trostlose Renaissance der moralischen Sieger von 1933, die man schon für Neandertaler hätte halten können und die doch diesen Titel an die Grünen weitergereicht haben. Der neueste Kampf für die Wirtschaftsdemokratie wird ähnlich ausgehen wie der aus den zwanziger Jahren. Damals notierte es Fritz Naphtali, der Erfinder dieses aus der Zeit des Burgfriedens über Weimar bis Bonn geretteten Politikmodells, befriedigt als großen Sieg, daß den Gewerkschaften die Mitsprache im »Gefrierfleischkontrollausschuß der deutschen Wirtschaft« zugestanden wurde.

Aus: *Taz*, 19.4.1986.

Bhagwans Liebesrevolution

Das Wasser steht bis zum Hals. Aber gerade darum mag keiner wissen, wie ihm geschieht und was ihm blüht. Geblendete Selbsterhaltung wählt als Fluchtweg genau die Richtung, aus der die Gefahr droht. Panisch geworden, weiß die Vernichtungsangst nicht, wo ihr der Kopf steht, und legt ihn freiwillig noch unter die Guillotine. Die allerorts plakatierten Selbsterlösungstechniken münden, ob antiquiert-okkult oder ganzheitlich-therapeutisch, in der Selbstabschaffung der Überflüssigen. Das erkaltende Leben fahndet nach Intimität als seiner Remedur, aber die als Überlebenselixier injizierte synthetische Sinnlichkeit ist erst in der Kühlabteilung der Krematorien restlos zu befriedigen. Das alternative oder gänzlich bürgerliche Leben fürchtet sein jähes Ende und ist sich doch unschlüssig, ob es, schon immer »im Spannungsfeld zwischen aktiver Sterbehilfe und finalem Rettungsschuß« pendelnd,[4] dies Ende nur abwarten und ersehnen oder gar selbst sich setzen soll. Das Massaker von Jonestown gibt die Antwort auf die »Sinnkrise« der Gegenwart.[5] Flucht mündet in Selbsterlösung von eigener Hand. Auch dem Versuch in Oregon, therapeutische Kommunen als »alternative Gesellschaft, als kleine Oase in der Wüste der Welt« zu begründen,[6] ist sein Ergebnis schon abzumerken: Auf die Frage eines *Stern*-Reporters, ob sie bereit sei, ihrem Leben auf Weisung Bhagwan Shree Rajneeshs ein Ende zu machen, antwortete die Tochter

4 Wolfgang Pohrt, Jonestown/Guayana. *Das moderne Leben im Spannungsfeld zwischen aktiver Sterbehilfe und finalem Rettungsschuß*, in: ders., *Ausverkauf. Von der Endlösung zu ihrer Alternative*, Berlin 1980.

5 Vgl. Enrico Pozzi, *Säkularisierung und bitterer Nachgeschmack des Heiligen: Der kollektive Selbstmord von Jonestown*, in: Initiative Sozialistisches Forum (im folgenden ISF) (Hrsg.), *Diktatur der Freundlichkeit. Über Bhagwan, die kommende Psychokratie und Lieferanteneingänge zum alltäglichen Wahnsinn*, Freiburg 1985.

6 Rajneesh Foundation International, *Rajneeshismus. Bhagwan Shree Rajneesh und seine Religion. Eine Einführung*, Köln 1983, S. 6.

des in Jonestown ermordeten US-Senators Leo Ryan: »Ich habe Leute sagen hören, daß sie sich umbringen würden, wenn Bhagwan sie dazu aufforderte. Ob mein Vertrauen in ihn so groß ist, weiß ich nicht, aber ich wünsche es mir.«[7] Absolute Erfahrungsunfähigkeit als Voraussetzung des Wiederholungszwanges ist zum Signum eines Lebens geworden, das nur eines noch erfahren möchte: immer wieder sich selber.

Wie der Kampf um nichts als das nackte Überleben die Menschen auf das serielle Exemplar ihrer Gattung reduziert, zu dem sie doch erst gemacht werden sollen, so entfalten die notwendigen Accessoires endloser Selbsterfahrung wie Gesundheitswahn, Identitätssucht und Intimitätshysterie ihren wahren Glanz erst unter Bedingungen völliger Sterilität, im Tod. »Holocaust« ist angesagt. Die ebenso populäre wie unsinnige Besessenheit von der Idee, an den Deutschen werde, durch anonyme Schicksalsmächte natürlich und mittels heimtückischer, weil unsichtbarer Kräfte wie Atom, Dioxin und Schwefel, der fabrikmäßige Teutozid vollstreckt, läßt durchblicken, daß die anbefohlene Selbsterlösung von ihren Opfern als das gerechte Urteil ihrer sozialen Nichtigkeit begrüßt wird. Gelungene Dressur bewirkt, daß sie ihr »Schicksal« als ihren ureigenen Willen annehmen und geistig noch überbieten. Die therapeutische Potenzierung des Ich zum »Ich selbst« verspricht den Menschen Transzendenz und Überschreiten der Gesellschaft, in einer Form jedoch, die sie deren negativster Tendenz immer einen Schritt voraus sein läßt.

»Tokio, New York, San Franzisko, Los Angeles, Bombay etc. – all diese Großstädte werden verschwinden, und der Holocaust wird global sein«, prophezeit der approbierte Apokalyptiker Bhagwan Shree Rajneesh und weist den Fluchtweg: »Ihr könnt nur nach innen ausweichen.«[8] Der Politik der verbrannten Erde soll der eigentliche, der innere Mensch entgegengesetzt werden, um die rettende Kettenreaktion in Gang zu bringen: »Wenn sich das Herz des Menschen ändert, muß die Gesellschaft sich zwangsläufig ändern.«[9] Die Massenvernichtung, die nur das äußere Schicksal betrifft, provoziert doch die Chance zur Wende. Denn das drohende Attentat des blinden Gesellschaftsgetriebes auf das letzte, das seinen Funktionsteilen als ihr scheinbares Privateigentum noch zusteht, auf ihre Seele also als der Inkarnation des Lebens schlechthin, verspricht im Gegenzug die einmalige Chance zur Generalinspektion und -überholung des Selbst. Die Psyche wird

7 Die Rote Heilsarmee, in: *Stern* No. 40, 1984.
8 Rajneesh Foundation International, *Rajneeshismus, S. 61.*
9 *Rajneesh Times*, 2.11.1983.

den Individuen zum Eigentum, mit dem um das Schicksal der Welt gepokert werden kann. Innerlichkeit avanciert als revolutionärer Faktor, und das Angebot an Seele kann der Nachfrage kaum mehr standhalten. »Entweder der totale Krieg oder die totale Liebe«:[10] Vor die Alternative gestellt, das Selbst auf mindest einen Gerechten hin peinlich zu befragen und das letzte Quentchen seelischer Energie der gerechten Verwertung im Dienste der Gemeinschaft zuzuführen, entscheiden sich Bhagwans Jünger für das Survival-Training im Kunsthandwerk des Liebens.

Für diese Organisationsleistung genießt Bhagwans therapeutischer Polizeistaat die ungeteilte Aufmerksamkeit der herrschenden Meinung. Nicht ganz zu Unrecht, herrscht doch in den Magazinen immer dann die Saure-Gurken-Zeit, wenn nicht Hitlers diesmal authentische Tagebücher den Wiedergewinn nationaler Identität verheißen. Aber jenseits des Zynismus der Sensation läßt sich die stets aktuelle Frage, wie die beunruhigende Tatsache, daß der Staat in den Herzen der Bürger auf Sand gebaut hat, zu begegnen sei, auch an den Insassen der Ashrams diskutieren.

Denn hier herrscht jenes Maß an Hingabe und Opferbereitschaft, an Gefolgschaftstreue und fragloser Unterordnung, dessen Fehlen noch jede Regierungserklärung seit Langemarck beklagte. Unterm Stichwort »Jugendsekten« oder »Sinnkrise« wird abgehandelt, was die bürgerliche Öffentlichkeit nicht begreift, wenn sie sich den Spiegel vorhält: die Tatsache, daß ihr der Wahnsinn, als Sachzwang oder sonstwie kostümiert, in allen Poren sitzt.[11] Der Bürger ist sich selbst ein Geheimnis, und

10 Bhagwan Shree Rajneesh (im folgenden BSR), *Der neue Mensch. Die Gegenwart hat schon begonnen. Antworten zum Thema »Globale Krise«*, Meinhard-Schwebda 1983, S. 143.

11 Die Sannyasins werden als eine Art Gang behandelt, die es auf eine sogenannte »Kommerzialisierung legitimer Bedürfnisse« abgesehen haben soll. Neidete man ihnen früher den Gruppensex, so heute den Religionskonzern mit profitabler Arbeitsandacht – immer beklagt die bürgerliche Öffentlichkeit an BSR, was ihr selber voyeuristischen oder, in Anbetracht der klerikalen Staatssekten, höchsten politischen Genuß bereitet. In der Kritik, BSR habe einen »Clan« gegründet, wird erklärt, man selber hätte gern Stammesbewußtsein und wäre lieber Teil einer Volksgemeinschaft als ein liberaler, freischaffender Journalist. Vgl. Der Bhagwan-Clan, in: *Stern* No. 5, 1985–No. 8, 1985; Die Geschäfte der Bhagwan-Sekte, in: *Spiegel* No. 6, 1984.
Friedrich-Wilhelm Haacks informativer Broschüre *Die Baghwan-Rajneesh-Bewegung* (München 1983) habe ich im Detail viel zu verdanken. Ein nützliches Büchlein, weil Haack Gott sei Dank niemanden interviewt hat, sondern Ausgewähltes aus BSRs Schriften ideologiekritisch interpretiert – allerdings

die Bewegungsgesetze seiner Ökonomie sind ihm ein größeres Mysterium als den Katholiken das Wunder der Blutverflüssigung. Er fürchtet die Planwirtschaft wie der Teufel das Weihwasser – aber die astrologische Konjunkturberatung ist längst zuverlässiger als das Jahresgutachten des Sachverständigenrates und daher auch beim Finanzamt als normale Betriebsausgabe steuerlich absetzbar. Der Bürger, dem nichts fremd ist, weil er außer seinem Interesse nichts kennen mag, erkennt sich doch paradox, wenn er andere des Okkultismus bezichtigt. Im Okkultismus kommt sich der Bürger selber als Geisterfahrer entgegen.

Der Inflationsheilige begleitet den wagemutigen Unternehmer seit je als illegitimer Zwilling. Je riskanter die Investitionen, desto glühender der Aberglaube. Apostel, die an der Seele jedes einzelnen den archimedischen Hebel ansetzen wollen, tauchen heerscharenweise auf und begleiten als getreue, weil zuverlässig geistlose Seismometer die Konvulsionen der bürgerlichen Gesellschaft. Als Avantgarde der Katastrophe besitzen sie den siebenten Sinn für das gesellschaftliche Epizentrum: Wie in den zwanziger Jahren im Umkreis völkischer oder nationalbolschewistischer Bewegungen, so betätigen sie sich heute vorzugsweise als Souffleusen des öko-pazifistischen Obskurantismus.[12] So unüberschaubar vielfältig die Geschmäcker der Heilande, so einfältig die Rezeptur: Dem Bedürfnis, zuzüglich zum komfortablen Leben einen Lebenssinn sein eigen zu nennen, ist jeder Gegenstand der rechte, wirft er nur einen ansehnlichen psychischen Mehrwert ab. Gehobenes Kleinbürgertum, abonniert auf das demokratisch im 36. Jahrgang

vom Standpunkt eines evangelischen Loyola. Das mindert den Genuß doch erheblich, denn gemessen an Theologie hat BSR natürlich mehr als nur einfach recht: BSR lügt nicht mit der Wahrheit, daß Religion ein schöner Schabernack ist und ansonsten gerade noch das Glauben glaubt, d.h. die Notwendigkeit irgendeines Sinns als Überlebensnotproviant, sondern er macht sich einen Spaß daraus. Zum Glauben des Glaubens als letzten Inhalts der Religion vgl. Günther Anders, *Die Antiquiertheit des »Sinnes«*, in: ders., *Die Antiquitiertheit des Menschen*, Bd. 2, München 1980, S. 362 ff.
Soweit zum Stand des öffentlich gemachten Bewußtseins und zum sog. »Stand der Forschung« – zum Erkenntnisstand dagegen vgl. Theodor W. Adorno, *Aberglaube aus zweiter Hand*, in: ders., *Soziologische Schritten*, Bd. l, Frankfurt 1972, S. 147; ISF (Hrsg.), *Diktatur der Freundlichkeit.*

12 Für die zwanziger Jahre: Ulrich Linse, *Barfüßige Propheten. Erlöser der zwanziger Jahre,* Berlin 1983; George L. Mosse, *Ein Volk, ein Reich, ein Führer. Die völkischen Ursprünge des Nationalsozialismus,* Königstein 1979. Für die Gegenwart: Eike Geisel, *Lastenausgleich, Umschuldung. Die Wiedergutwerdung der Deutschen,* Berlin 1984; Wolfgang Pohrt, *Stammesbewußtsein, Kulturnation,* Berlin 1984.

erscheinende Fachblatt *Esotera*, bescheidet sich noch mit Tische-Rücken und Stimmen aus dem Jenseits, bequemt sich allenfalls zur Entspannung auf ein Exerzitium des Frankfurter »Alt-Atlantischen Hexenkreises« oder wagt einmal ein Seminar »Gesundbeten« (evtl. auch »Geistheilen«) im Institut für Parapsychologie Düsseldorf.[13] Unter Alternativen muß es schon »ganzheitlich« ergehen. Hier genügt der Feierabend nicht, und unter der Maxime, das Private sei öffentlich von Belang, wird das gesamte Leben dem spirituellen Diktat unterworfen. *Liebe. Das Magazin für Sein & Bewußtsein* berichtet über alles, was dem Bedürfnis frommt. Das Kollegium der Herausgeber bürgt für Qualität: Raphael Keppel, der ehemalige Flugzeug-»Entführer in die Menschlichkeit« und Grünen-Nachrücker im Hessischen Landtag; Dieter Duhm, dessen Buch *Angst im Kapitalismus* zur Bibel der Kulturrevolutionäre wurde; Rainer Langhans, Mitbegründer der Kommune I, und Wolfgang Neuss, der hier Ernst macht, zählen darunter.[14] Ob Fußreflexzonenmassage oder Rebirthing, ob das »Geheimnis der Pyramidenenergie« oder gesunde Entschlackung von Darm und Kopf, ob Carlos Castaneda oder die neuesten Halluzinationen des Pantschen-Lama, ob Bhagwan im Original oder in der Bhagwan-Bahro-Version – der alternative Konsument genießt die Freiheit einer Auswahl, die nur die höhere Form der Diktatur des Sortiments darstellt.

Im Unterschied zum Okkultismus der zwanziger Jahre, als es der Magier Erik Hanussen zum »Sachverständigen für Hellseherei« am niederländischen Königshof brachte und zum engen Vertrauten Hermann Görings, orientiert sich der moderne weniger an den Sternen als an den Gefühlen. Der therapeutische Okkultismus setzt auf den Heiligenschein des Wörtchens »Ich« und verspricht, einem Zustand, in dem der Gebrauch dieses Wortes zur Unverschämtheit geworden ist (Th. W. Adorno), ein Ende zu setzen. Aber die Konkurrenz unter den Schamanen, Wunderheilern, indischen Yogis und den Therapeuten aller Konfessionen um das Patent an diesem Sterbenswörtchen ist enorm. Bhagwans Originalität besteht nur darin, daß er sich nicht auf eine besondere Marotte verlegt hat, sondern deren Integral ist. Er hat erkannt, daß beschädigte Subjektivität *einzig in der zum Alltag und zur Lebensform totalisierten Therapie* noch zum Fortvegetieren verhalten werden kann. Er hat erkannt, daß der rettende Rohstoff »Liebe« nicht im Überfluß vorhanden ist und auch geschicktes Recycling auf die

13 Vgl. Klaus Rink, *Vom Elend des Okkultismus. Das Freiburger Okkultmagazin »esotera«*, in: ISF (Hrsg.), *Diktatur der Freundlichkeit*, S. 199 ff.

14 Impressum, in: *Liebe* No. 1, 1984.

Dauer nicht verhindern kann, daß die Nachfrage die objektiven Grenzen des Wachstums der Angebotsseite sprengt. Die Notwendigkeit der totalen Liebesrevolution gebietet es, die Sinnlichkeit aus den Menschen herauszudestillieren, künstlich anzureichern und mit dem gewonnenen Elixier den letzten Rest Ratio abzuspritzen. Sexualität ist hier nur die physische Hülle des geistigen Kerns dieser Liebe: »Eine Frau ist eine Frau, so wie ein Mann ein Mann ist. Die Unterschiede sind zweitrangig, weil es eine Frage der Energien ist (...) Die äußere Frau ist nur ein Weg zur inneren Frau. Und der äußere Mann ist ebenfalls nur ein Weg zum inneren Mann. Der wirkliche Orgasmus geschieht im Innern, wenn dein innerer Mann und deine innere Frau sich berühren.« Die schleimigen Begleitumstände der sexuellen Vereinigung sind nur der Umweg zur reinen geistigen Kernfusion, zur »ultima unio mystica«, die den äußeren Gegensatz vernichtet und »in reiner Jungfräulichkeit deine ursprüngliche Natur« restauriert: Liebe. Sie ist die Antimaterie der Politik. Der Kampf gegen den Weltuntergang besteht in der Ausrottung des seelischen Materialismus, der auf den Äußerlichkeiten besteht und sich die Lust am Schleim nicht abmarkten läßt. Erst ein Liebesverhältnis, das den Tauschhandel mit Intimitäten zum Schlußverkauf der Liebenden radikalisiert, genügt den Ansprüchen der Liebesrevolution: »Laß alle Masken fallen. Sei wahr. Offenbare dein ganzes Herz. Zwischen zwei Liebenden darf es keine Geheimnisse geben, denn sonst ist Liebe nicht. Laßt alle Geheimniskrämerei fallen. Sie ist Politik. Geheimniskrämerei ist Politik.« Dem ganzheitlichen Leben ist die Treibjagd auf die Geheimagenten des Außen im Innen verordnet; Vernunft, Politik, Gesellschaft und Ich werden standrechtlich abgeurteilt und an die Wand gestellt. Ist kurzer Prozeß gemacht, kann der innere Lebensraum gerodet und bestellt werden, dann gilt: »Ich gehöre keiner Gesellschaft an, ich bin für die Liebe.«[15] Nicht der maschinelle Gleichtakt von Produktion und Konsumtion hält mehr die Gesellschaft als ein Stahlkorsett zusammen – sie löst zwanglos sich auf in die Vollversammlung sechzig Millionen absoluter Monarchen.

Das therapeutische Angebot des Ashram verspricht, an der Verzückung, den Verstand zu liquidieren und doch zu überleben, den Zwangsgeboten der Selbsterhaltung zu folgen und doch glücklich zu sein, könne ein jeder teilhaben. »Du bist schon das, was du werden willst, hier und jetzt, in diesem Augenblick bist du das, was man ›das Göttliche‹) nennt. Das Letzte und Höchste ist hier, es findet bereits statt«, erklärt Bhagwan und fügt hinzu: »Du

15 BSR, *Eine Botschaft von Gott zu Gott*, in: *Rajneesh Times*, 27.7.1984.

kannst augenblicklich zum Kaiser werden.«[16] Auf ungeahnte Weise wird die Drohung des Grundgesetzes, alle Gewalt ginge vom Volk aus, doch noch wahr und läßt sich schon heute, in der permanenten Therapie als Alltag und Lebensform, vorwegnehmen. Der therapeutische Wahn als, so der Erfinder der Gesprächspsychotherapie, Carl Rogers, »wachsende Gegenkraft zur Enthumanisierung der Gesellschaft« versichert überdies, den alten Wunsch der Zukurzgekommenen wahrzumachen, sie könnten wirklich, mittels allerlei ausgetüftelter Systeme auf, natürlich, wissenschaftlicher Grundlage, das Zufallsgesetz der Lotterie in ihren ganz persönlichen Vorteil verwandeln. Die therapeutische Bewegung arbeitet nach dem Schneeballsystem, wonach jeder zehn andere übers Ohr haut und die wiederum hundert: Und dies immer so weiter, bis am Ende die ganze Menschheit in Saus und Braus leben kann; so leben kann, als hätte sie schon zu Jesu Lebzeiten einen Pfennig auf die Bank gebracht, der heute mit Zins und Zinseszins als Billiarde sich auszahlt: »Je mehr sich diese Bewegung verbreitert, je mehr Individuen sich als einmalige Personen erfahren, um die sich andere einmalige Personen kümmern, desto mehr Wege werden sich auftun, um eine enthumanisierte Welt zu humanisieren.«[17] Bhagwans Liebeskaserne nutzt alle Erkenntnisse der Gesprächspsychotherapie, deren Innovation (im Vergleich zur klassischen Psychoanalyse) es war, den therapeutischen Prozeß nicht mehr nur als den Hebel zur, sondern als die einzige Existenzform der psychischen Gesundheit zu benutzen. Aus einem Mittel zur Realitätsertüchtigung des Bürgers wurde Therapie zum Psycholabor ohne Ausgang modernisiert und damit zum einzigen Lebensraum, in dem psychisch gesund, d.h. auf therapeutisch: authentisch, noch gelebt werden kann. Dies implizierte zumindest die Trennung von therapeutischem und gesellschaftlichem Leben, kann aber auch, und Bhagwan beweist es praktisch, zur Aufhebung der Gesellschaft in permanente Therapie radikalisiert werden. In der Therapie als Lebensform schlägt, was als Sozialtechnologie nur gedacht war,[18] in Religion um, ein Umschlag, der in der Gesprächspsychotherapie, die hier als Pars pro toto stehen soll,[19]

16 BSR, *Das Buch der Geheimnisse. 16 Reden des Meisters. Meditation über das Vigyana Bhairava Tantra*, München 1982, S. 88.

17 Carl Rogers, *Encounter-Gruppen. Das Erlebnis der menschlichen Begegnung*, Frankfurt 1984, S. 161.

18 Vgl. Klaus-Jürgen Bruder, *Psychologie ohne Bewußtsein. Die Geburt der behavioristischen Sozialtechnologie*, Frankfurt 1982.

19 Für andere Therapien vgl. Robert Castel, *Psychiatrisierung des Alltags. Produktion und Vermarktung von Psychowaren in den USA*, Frankfurt 1982.

bereits angelegt war. Rogers untersuchte als erster die Interaktion zwischen dem Therapeuten und seinem Opfer wissenschaftlich, d.h. behavioristisch mit Hilfe von Tonbandaufzeichnungen, Testpsychologie und Experiment. Dabei ging die Warnung Freuds, der Therapeut habe der Versuchung zu widerstehen, »gegen den Kranken die Rolle des Propheten, Seelenretters, Heilands zu spielen«[20] und daher am Ende der Analyse die Übertragung, die Verliebtheit des Klienten in seinen Arzt, abzubauen, verloren – eine Warnung, die Rogers nur deshalb nicht mißachten konnte, weil er sie wahrscheinlich gar nicht kannte. Im psychologischen Behaviorismus ging so der kleine Unterschied von Effizienz und Freiheit unter.

Bei diesen Untersuchungen ergab sich das Patent zur künstlichen Herstellung von Sinnlichkeit und Sinn. Man entdeckte, daß die Pawlowsche Methode außer am Hund auch am Menschen funktionierte, woran es aber unter Positivisten, die sich prinzipiell im »Jenseits von Freiheit und Würde« wähnen,[21] keinen Anstoß zu nehmen gab. Man entdeckte zudem, daß Einfühlungsvermögen, menschliche Wärme und authentischer Selbstausdruck im Psycholabor als beliebig veränderbare »Variablen« programmierbar waren und daß das zum Reflexwesen degradierte Individuum (in dessen »black box« hineinzuschauen, nicht gelingen wollte) auf derlei Reize zufriedenstellend ansprach. Daraus leitete die Rogers-Schule »den Wandel der Therapeutenpersönlichkeit von einem nicht lenkenden, aber engagierten, akzeptierenden, neutralen Zuhörer zu einem aktiven, den echten zwischenmenschlichen Kontakt und die zwischenmenschliche Kommunikation suchenden Partner« her.[22] Der Therapeut hatte nur die »Variablen« zu beherrschen wie eine Telefonwählscheibe und dann zur situativen Stimulation des Klienten zu benutzen. Das Kalkül vergaß nicht, daß der Mensch vom Menschen verändert werden kann und daher der Therapeut zuallererst therapiert werden muß. Denn die Therapie wird unmittelbar abhängig von der persönlichen Qualität des Therapeuten selbst; sie versubjektiviert sich zur Willkür. Der Therapeut hat nicht zu analysieren, sondern sich in die Seele des Opfers subtil einzufühlen und

20 Sigmund Freud, *Das Ich und das Es*, in: ders., *Gesammelte Werke*, Bd. 13, S. 277.

21 Der Titel der Programmschrift des führenden Behavioristen B.F. Skinner, Reinbek 1976.

22 Falk-Giselher Pavel, *Die Entwicklung der klientenzentrierten Psychotherapie in den USA von 1942–1973*, in: Gesellschaft für wissenschaftliche Gesprächspsychotherapie (Hrsg.), *Die klientenzentrierte Gesprächspsychotherapie*, München 1980, S. 26.

einzuschleichen. Die Behandlung wird so zum Verhältnis »einmaliger Personen« und entbindet eine künstliche Aura, stellt sie dar als eine aus dem Innersten des Therapeuten wabernde Kraft, die die gewünschte Atmosphäre schafft: die Zwischenmenschlichkeit alias authentische Kommunikation alias Sinnlichkeit. In ihrem übersinnlichen Glanz erscheint noch jede Banalität, kommt sie nur von Herzen, als Sendbote des geheimnisvollen »Eigentlichen« im Menschen. Es ist dies eine Beleuchtung, in der noch der angegammelte Käse aus dem Hause Aldi nach dem Leib des Herrn Jesu Christ schmeckt. Therapie produziert diesen Schein als das Unbegreifliche, das einzig im Jenseits der Vernunft stattfindet und das Glück organischer Ganzheit offenbart. Das Wunder der Kommunion mit der göttlichen Substanz wird Wirklichkeit. Zwischen den erlösten einzelnen geschieht das okkulte Etwas, haben sie nur den Mut, »offen« zu sein und alles einfach »zuzulassen«. Diese therapeutisch produzierte und sodann injizierte Aura bildet das materielle Fundament des modernen Spiritualismus.

Vor der Kritik der sozialen Funktion des therapeutischen Okkultismus blamiert sich die veröffentlichte Meinung regelmäßig, Bhagwan sei ein abgefeimter Glücksritter der »Sinnkrise«, der sich seinen Roll-Royce-Fuhrpark gar nicht anständig, d.h. wie jedermann und Friedrich Karl Flick, von der Pike auf verdient habe, denn sie ginge ihr ans eigne Mark. Bhagwan predigt doch nur, die fernöstlichen Spezialitäten einmal abgezogen (im Westen stößt die Philosophie des Nirwanas immer dann auf Begeisterung, wenn eine Kastenordnung für das Abendland angebracht wäre), was jedes ordentliche Handbuch für Sozialarbeit oder psychiatrischen Führungsstil im Personalmanagement nüchtern doziert. Das Paradox des »Psychobooms« liegt darin, daß sich die Mauserung der Gesellschaft zur Fabrik nun im schon *freiwilligen* Konsum *dort* erprobter Motivationstechniken als Lustverstärker für Appartementbesitzer zu vollenden scheint.[23] Bereits an den Kapitelüberschriften eines Buches von Reinhard und Annemarie Tausch etwa, den Päpsten der Sozialarbeit, ist ablesbar, wie schwer der Unterschied zu treffen wäre: »Echter werden«, »Offener werden für gefühlsmäßiges Erleben«, »Sich selbst besser verstehen«, »Verantwortlich für uns und unsere Körper sorgen«, »Sich einfühlen in die seelische Erlebniswelt

23 Vgl. Arnold Schmieder, *Wege der Sozialtechnologie*, in: *Psychologie und Gesellschaftskritik* No. 3, 1984, S. 108 ff.; Richard Sennett, Die *Tyrannei der Intimität. Verfall und Ende des öffentlichen Lebens*, Frankfurt 1983, S. 367 ff.; Franz Littmann, *Der »normale« Mittelweg zum »wahren« Selbst. Analyse und Kritik grundlegender Denkformen der Gruppendynamik*, Marburg 1980.

des anderen, ohne sie zu bewerten«. Das letzte Kapitel ist überschrieben »Wege zu uns im politischen Zusammenleben«,[24] und hier zeigt sich, was sich die Einheitsfront liberaler und okkulter Therapeuten unter ihrer Idealgesellschaft vorstellt: Gesellschaft als permanente Encountergruppe und »quasi-gesprächspsychotherapeutische Situation« (C. Rogers), Entpolitisierung der Politik und ihre Reform zur lässigen »Diktatur der Freundlichkeit«,[25] die den Menschen als gutgemeinten Ratschlag angedeihen läßt, was nicht mehr befohlen werden muß.

Das »Eigentliche« der Zwischenmenschen ist das Unaussprechbare. Der inszenierte »kreative Prozeß der wechselseitigen Selbsterfahrung«[26] ist derart fragiler Natur, daß es Seelenmord wäre, ihn zur Sprache zu bringen. Die Sprache ist der Todfeind halluzinierter Sinnlichkeit. Aber die Sabotage der Sprache, ihre Denunziation als Seuche des Kopfes mündet, da auch seelische Einfühlung des Kommandos bedarf, in ihrer therapeutischen Mutation. Sie wird zur weißen Magie, verschleimt regelrecht und wird zum Schnuller. Ma Prem Suse und Swami Deva Sidhamo laden zum »Enlightment Intensive«, zwei Tage à DM 180,- netto. Im Prospekt raunt es: »Im Enlightment Intensive wird die Kernfrage ›Wer bin ich?‹ abwechselnd gestellt und beantwortet. Enlightment Intensive kann dich an einen Punkt führen, an dem es keine Antwort mehr gibt, sondern eine direkte Erfahrung deines Wesens möglich wird.«[27] Das süßliche Gesumse vom Wesen beantwortet die Frage, ohne sie erst stellen zu müssen: Was immer hier en détail geschehen mag, zu tief im Seelchen spielt es sich ab, als das das vernünftelnde und zänkische Hirn es noch fassen könnte. Wo so dick ein Geheimnis nebelt, da verbirgt sich als das eigentlich Unaussprechbare des Jargons der Eigentlichkeit wie stets die unsäglichste Gewalt.[28] Wenn als Ausweg ans dem zum bodenlosen Abgrund gewordenen Alltagsleben einzig, wie unter der Spalte »Körper & Geist« der alternativen *Tageszeitung* annonciert, die »totale Annahme und rückhaltlose Bejahung des Lebens« noch offensteht, dann zeigt sich, daß die bürgerliche Gesellschaft in die Sackgasse geraten ist

24 Reinhard Tausch und Annemarie Tausch, *Wege zu uns,* Hamburg 1983.

25 Vgl. die eingehenden Analysen in dem gleichnamigen Band der ISF und darin meine Analyse: *Unter den Zwischenmenschen. BSR und die Verwandlung der bürgerlichen Gesellschaft zur therapeutischen Hilfsgemeinschaft auf Gegenseitigkeit.*

26 Pavel, *Die Entwicklung der klientenzentrierten Psychotherapie*, S. 36.

27 Aus dem Programm des Anurag Rajneesh Sannyas Ashram Freiburg.

28 Vgl. Theodor W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie,* Frankfurt 1964.

und nur die Totalmobilmachung aller Energien ihr noch Zukunft schaffen kann. Nicht Diskurs und Vernunft, sondern sprachlose, autoritär verordnete Einfühlung ins »Prinzip Leben« steht auf der Tagesordnung. »Das Leben ist kein Rätsel, das man lösen, sondern ein Geheimnis, das man leben muß«,[29] weiß Bhagwan und fordert die restlose Anschmiegung ans Eigentliche. Die Mystifizierung banaler Biologie zielt auf Sozialbiologie. Die Vergötzung des mythischen Geheimnisses wird in der Praxis des Sozialdarwinismus, in der auf dem Verwaltungswege durchgeführten Selektion des schwachen und »unwerten« Lebens münden.

Der besondere Anklang, den Bhagwan zwischen Bitburg und Bergen-Belsen findet – schon in Poona waren dreiviertel der Sannyasin aus Deutschland zur Identitätsroßkur gewallfahrt –, verweist auf die ungebrochene Kontinuität der deutschen Methode, Revolution zu machen. Die ältere Generation der Jünger ist sich dieser Tradition noch bewußt. So berichtet J.A. Elten über seine Zeit in Poona: »Mir ist klar, daß ich viel zu sehr am Komfort hänge. Acht Jahre lang habe ich auf der Napola in harter Disziplin alle möglichen Unannehmlichkeiten ertragen. Nun muß ich mich wieder daran gewöhnen.«[30] Die Nationalpolitischen Erziehungsanstalten, die Kaderschulen des Faschismus, liefern das Ideal des guten Lebens: Äußere Askese bei innerem Reichtum. Den Jüngeren wird es schon wieder geläufig. Der ehemaligen Redakteurin der Frauenzeitschrift *Courage*, Karin Petersen alias Ma Prem Pantho (*Der Weg der Liebe*), wurde Indien zum »Prüfstein für die Dringlichkeit eines Hungers, der über die materielle Sättigung hinausgewachsen« war. Vergeistigter Hunger, der Hunger nach Sinn, ermächtigt sie, beim Bummel durch die Slums von Bombay »Haß auf die Inder« zu empfinden und die Bettler »wie Ungeziefer beiseite zu scheuchen«.[31] Nur eine veredelte Seele erwirbt sich das Recht, der eigenen Brutalität den Persilschein selber auszustellen. Am Lohn, den die Sannyasin zum Dank für ihre Leistung verlangen, scheint die Gewalt durch, die sie an sich selber üben mußten, um sich in den Stand freischwebender und gnadenloser

29 BSR, *Das Buch der Geheimnisse*, S. 205.

30 J.A. Elten, *Ganz entspannt im Hier und Jetzt,* Reinbek 1979, S. 21 f.

31 Karin Petersen (Ma Prem Pantho), *Ich will nicht mehr von dir, als du mir geben magst. Monate in Poona und Oregon,* Reinbek 1983, S. 197, S. 2. Über den Zusammenhang von Frauenbewegung und Okkultismus am Beispiel der Petersen vgl. Gabriela D. Walterspiel, *Im Dschungel der weiblichen Gefühle. Aus der »Courage«-Redaktion in Bhagwans Ashram,* in: ISF (Hrsg.), *Diktatur der Freundlichkeit,* S. 107 f.

Freundlichkeit zu versetzen. Leichen pflastern den »Weg der Liebe«, aber böse ist es ja nicht gemeint, nur ehrlich.

Die deutsche Methode, Revolution zu machen, ist windschief. Sie bezweckt den totalen Neubeginn aus dem Nichts und gegen niemanden sonst als gegen die Produzenten des wirklichen Reichtums. Die Initiatoren der fatalen Dialektik von Lebensreform und Liebesrevolution wollen Revolution ohne Klassenkampf, Stillegung des sozialen Antagonismus ohne seine Aufhebung und Ende des Widerspruchs gegen die Hierarchie durch Verinnerlichung der Subalternität. Bhagwans Popularität verdankt sich der therapeutisch verbesserten und zeitgemäß überarbeiteten Neuauflage völkischer Lebensmystik. Der Geistrevolutionär Ludwig Häusser, ein Freund Rudolf Steiners, der 1924 zum Reichstag kandidierte und 60.000 Stimmen auf sich vereinte, erhob die Seele zum politischen Kampfprogramm: »Als Tummelplatz revolutionärer Anschläge wurde bislang der Staat benutzt; ein Regiment weicht dem anderen und nichts davon, was in Wahrheit faul im Staate ist, wird dadurch besser. Wählen wir einen anderen Angriffspunkt für unsere revolutionären Bestrebungen! (...) Der Staat besteht aus Einzelnen, aus Dir und mir und vielen anderen. Revolutioniere Dich, auf daß es mit Dir besser werde, so ist einem Teil des Staates geholfen (...) Das wäre eine Revolution aus dem Innersten, der Keimzelle des Staates heraus.«

Häussers Zentralorgan, die *Häusser-Zeitung*, war absolut überparteilich, proklamierte Gemeinnutz vor Eigennutz und führte zum Beweis Hammer und Sichel wie Hakenkreuz zugleich. Häussers Programm war beeindrukkend und glaubwürdig, bestand es doch in der allgemeinen Volkserhebung zur Befreiung der speziellen Person Häusser zum Duodezfürsten seiner selbst: »Lange genug war ich ein Kind, am Vater-Busen hängend, saugend, schlürfend! Gehen – auf eigenen Füßen – selbst gehen. *Meine* Wege gehen, *mir* befehlen, *mir* gehorchen, *mein* Gott, *mein* Teufel, *mein* Befreier, *mein* Helfer, *mein* Führer, *mein* Vater, *meine* Mutterbrust will ich, will *mein* Wille sich jetzt selber sein! *Ich* will der Meister meines *Ich*, der *General meines Selbst* sein oder unablässig *mich* mühen, es aus *mir* selbst zu zeugen und *durch mich selbst* es zu gebären, es zu werden!!!«[32]

Leidenschaftliche Banalität paukt ihren Katechismus. Kleinbürgerliche Geistrevolution träumt von der seelischen Jungfernzeugung und unbefleckten Empfängnis des Kleinbürgers. Niemandem mehr wollen die Selbständigen ihre Existenz schulden oder zugeben müssen, daß sie von

32 Zit. n. Linse, *Barfüßige Propheten*, S. 176, S. 202.

oben getreten und von unten gedrückt werden. Der furor teutonicus bricht los, um sich die Welt nach Maßgabe seiner Lebenslüge einzurichten und den Beweis des Gegenteils durch seine Ausrottung zu widerlegen. Aber der Elan der Generaloffensive versackt, der Hurrapatriotismus des Größenwahns erschlafft und greift demütig nach dem Staats-Busen: Mein Führer!

Als Sozialphilosophie der Deklassierten steht der Heroische Realismus bereit, das bürgerliche Denken in Regie zu nehmen, wenn die Ökonomie aus dem Ruder läuft. Er übersetzt das Selbsterfahrungsprogramm in die Politik und richtet darauf ab, durch vorbehaltlose Bejahung der Fallgrube, in die gerade man gestoßen wird, die innere Freiheit sich zu gewinnen.

Der Bürger wird aufgerufen, Opfer *und* Täter seiner Ermordung zu sein und so die Lüge seiner Selbstzeugung in die Wahrheit seiner Selbstabschaltung zu verwandeln. Negative Dialektik ist dem Bürger die einzige, die er zu praktizieren, wenn auch nicht zu begreifen vermag. Nichts bereitet dem Heroischen Realisten daher mehr Vergnügen als die Bespöttelung der bürgerlichen Freiheiten. Hämisch konstatiert Ernst Jünger, daß »die bürgerliche Kleidung beginnt, irgendwie lächerlich zu werden – ebenso wie die Ausübung der bürgerlichen Rechte, insbesondere des Wahlrechts«.[33] Was der Bürger auf den Müll wirft, sollen andere auch nicht mehr gebrauchen können. Der Heroische Realist beginnt mit der Lebensreform. Er übt resolute Kritik am großbürgerlich-kosmopolitischen Lebensstil, den er sich nicht leisten kann, also auch gar nicht leisten will, und beschließt, mit »der wahren, der seinsmäßigen Revolution«[34] eine Praxis folgen zu lassen, die die Kritik der bürgerlichen Kleidung und des eleganten Savoir-vivre mit Todesverachtung in Feldgrau auf ihren Begriff bringt.

Die Karriere des eigentlichen Lebens nimmt ihre Bahn in die Grube über die bloße Kulturkritik am Kapital. Deren geistrevolutionäres Dogma ist die absolute Trennung des »raffenden« Kapitals als der Sphäre des »Spießers« und »Pfeffersacks«, des »Asphaltliteraten«, »Kulturbolschewisten« und ihres Integrals, des Juden und Fremden einerseits, vom »schaffenden« Kapital andererseits, des lichten Reiches an- und selbständiger Kraft- und Vitalmenschen, denen ihr aufrechter Gang zum Weg ins Desaster wird.[35] Und auch werden muß: Ihr Anstand hilft ihnen nicht, sie werden gerade *dafür* bestraft.

33 Ernst Jünger, *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt,* Stuttgart 1982, S. 101.

34 Ebd., S. 108.

35 Vgl. Herbert Marcuse, *Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung,* in: ders., *Kultur und Gesellschaft 1,* Frankfurt 1965.

Geistrevolution gegen dekadenten Lebensstil begreift sich als Therapie des Übels, das sie selber ist, und führt die Misere zwanglos auf weltweite Verschwörung zurück, deren Langzeitagenten unter und in uns sind. Wie der seelische Volkssturm der zwanziger Jahre, begreift der therapeutische Okkultismus der Gegenwart die Gesellschaft als gigantisches Psychodrom, ihre Krise konsequent als simple Hochrechnung der je individuellen Schwäche zur wahren Liebe zu allgemeiner Impotenz. Bhagwans Liebesrevolution empfiehlt sich als probates Aphrodisiakum: »Es ist eine Revolution im wahren Sinne des Wortes. Kein Gedanke daran, die Gesellschaft oder die Welt zu verändern – denn es gibt überhaupt keine Gesellschaft. Es gibt nur Individuen. Gesellschaft ist eine Illusion. In Wahrheit geht es um eine Revolution im Leben des einzelnen. Denn das Individuum ist substantiell und real; die Gesellschaft ist lediglich ein Bezugsgeflecht.«[36]

An die Stelle der »Weisen von Zion« ist die westliche Rationalität getreten. Nicht erst mit dem Christus-Mord, sondern bei Aristoteles beginnt die Katastrophe, die Descartes und Marx dann vollenden – Bhagwan resümiert: »Der Verstand hat euch in das Chaos, in das Elend gebracht, das ihr seid.«[37] Daß der Liebe auf Kommando das prompte Versagen folgt, daß die therapeutische Gruppe, die Liebe als das Zwangsgebot der Selbsterhaltung einem jeden ohne Ansehen der Person zuteilt, auch noch die Liebe, deren Grundgesetz doch zumindest freie Wahl ist, liquidiert, gehört zur objektiven Dialektik der Liebesrevolution. Unter den lebenden Leichnamen ist es unvorstellbar, jemand sei tatsächlich nicht liebenswert und wirklich der Widerling, der sich nicht selbst zu erfahren, sondern gefälligst zu ändern hätte. Der Liebeskommunismus verdoppelt die negative Gleichheit aller vor Ökonomie und Staat zur Gleichschaltung des Gefühls.

Im therapeutischen Polizeistaat wird die Trennung von Arbeit und Leben auf eine Weise aufgehoben, die sich die neu-linken Urheber dieser Utopie nicht haben träumen lassen: Das Leben wird mit der Arbeit totalitär identifiziert und geht restlos, »ganzheitlich« in ihr auf. »Betroffenheit«, »Revolutionierung des Alltags«, »Politik in erster Person« – auf ihre Weise zieht Bhagwans Geistrevolution die wirkliche Bilanzsumme der neuen sozialen Bewegungen nach 1968. In der Geistrevolution erfüllt sich die »Dialektik des antiautoritären Bewußtseins« der Studentenbewegung, wie sie

36 *Rajneesh Times*, 28.9.1984.

37 BSR, *Das Buch der Geheimnisse*, S. 100.

Hans-Jürgen Krahl analysiert hat: »Der losgelassene Emanzipationsegoismus will auf die Mühsal und Qual des politischen Kampfes verzichten und gleichwohl das Reich der Freiheit hic et nunc für sich empirisch usurpieren. (...) Die kleinbürgerlichen Dispositionen des antiautoritären Bewußtseins behandeln das Reich der Freiheit als privates Kleineigentum (dem entsprach die Ideologie der Freiräume), orientiert an der Vorstellung vom Besitzrecht der ersten Landnahme. (...) Kleinbürgerliche Bewußtseinseinstellungen ließen die Freiheit zu einer dezisionistischen Eigentumskategorie verkommen.«[38]

Die Vorwegnahme des Kommunismus in den zwischenmenschlichen Beziehungen hat sich zum Individualanarchismus des »Hier und Jetzt« radikalisiert, der in der Liebesrevolution seine Praxis und in Bhagwan seinen ideellen Gesamttheoretiker findet. Befreiung rentiert sich als Kleingewerbe. Es kommt heraus, was in der Attacke aufs »Leistungsprinzip« schon angelegt war: Gesellschaft gilt als Ausdruck eines geistigen Prinzips, als reine Materialisierung der protestantischen Ethik, als Psychotop. Die Geistrevolution begreift Kapitalismus als puren Glaubensinhalt, den die Menschen aus ihrer Seele in die Wirklichkeit projiziert haben, und betreibt seine Subversion durch therapeutische Gehirnwäsche. »Sage nein zu allem. (...) Suche ein neues Verhältnis zu deiner Freundin, liebe anders. (...) Beginne (...) für dich selbst, hier und jetzt mit der Revolution«[39] – der antiautoritäre Appell Daniel Cohn-Bendits kündigte, vom Resultat her betrachtet, die Wiedervereinigung der Avantgarde mit der Nation schon an. Im Ashram kommt die »Politik in erster Person« auf ihren Begriff. Politisierung aus »Betroffenheit« schlägt um in Körperkult und Hygienehysterie: »Mein Verständnis hört dort auf, wo es um meine eigene Haut geht«, droht Karin Petersen.[40] Dies ist, vor aller Drohung mit imaginierter Notwehr als Ermächtigung endlich eigener Gewalt, erst einmal wörtlich zu nehmen als die Angst, den Körper zu beschmutzen, als Wunsch nach Keimfreiheit. Gestandene Antiautoritäre, die ihrer putzwütigen Mutter das Leben schwermachten, entfalten nun, aus Angst vor unsichtbaren Bazillen,

38 Hans-Jürgen Krahl, *Konstitution und Klassenkampf. Zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipation und proletarischer Revolution,* Frankfurt 1971, S. 306 f. Vgl. auch Hans G Helms, *Fetisch Revolution,* Darmstadt und Neuwied 1973.

39 Daniel Cohn-Bendit, *Linksradikalismus – Gewaltkur gegen die Alters-Krankheit des Kommunismus,* Reinbek 1968, S. 273.

40 Petersen (Ma Prem Pantho), *Ich will nicht mehr von dir, als du mir geben magst,* S. 11. Aber andrerseits: »Alles ist so gut, wie es ist.« Ebd., S. 200.

einen Kleenex-Wahn, vor dem es wohl selbst Meister Propper und Frau Saubermann, der idealen Liebesheirat der späten sechziger Jahre, grausen würde.

Die Wiedervereinigung der Avantgarde mit ihrer Nation vollzieht sich als *deren* Modernisierung zum ewigen Überleben ihrer Krise. In der öffentlichen Begeisterung über die therapeutische Lebensreform reflektiert sich der gesellschaftliche Funktionswandel der Liebe schlechthin. Die klassische Staatsphilosophie fürchtete die Liebe als rohe Natur, die Sinnlichkeit als die Katastrophe der abstrakt kalkulierenden Ratio. Am Weib infizierte sich der liebende Bürger mit seinem Untergang, holte sich die emotionale Syphilis und Gehirnerweichung und fuhr hinab in das »Reich des Tods« (G. W. F. Hegel).[41] Heute sucht der Bürger die heilige Allianz mit seinem Gegenteil, verbündet sich mit dem Tod, um sich ins ewige Leben zu retten. Die Gesellschaft nimmt die Sinnlichkeit in Regie und pflanzt sich durch ihren Widerspruch hindurch fort. Herrschaft, an sich selbst gebrechlich geworden, reformiert sich zur allgemeinen Selbstverwaltung der Subalternen. Das Verhältnis von Liebe und Politik transformiert sich aus machtgeschützter Innerlichkeit zur psychischen Stützung der Macht, und der therapeutische Wahn, von der Seele aus zu revolutionieren, wird in dem Maße zur Wirklichkeit, als Herrschaft, anonym geworden, zur Diktatur der Freundlichkeit, zur Psychokratie sich verschlimmbessert.

Die Menschen halten sich über Wasser, indem sie die Flutventile öffnen. Individualität, leck geschlagen, geht in die Boote. Die orange kostümierte Flucht ins »ozeanische Sein«[42] wird zur Fahrt ins Nichts.

Aus: Ulrike Heider (Hrsg.), Sadomasochisten, Keusche und Romantiker. Vom Mythos neuer Sinnlichkeit, Reinbek 1986.

41 Auf diesen Funktionswandel der Liebe macht aufmerksam Christel Neusüß, *Die Kopfgeburten der Arbeiterbewegung*, Hamburg 1985, v.a. S. 187 ff. Zu den bürgerlichen Phantasmen der Weiblichkeit vgl. Silvia Bovenschen, *Die imaginierte Weiblichkeit*, Frankfurt 1979.

42 BSR, *Der neue Mensch*, S. 143.

Was bedeutet: »Nie wieder Deutschland«?
Eine ungehaltene Rede

Liebe Linksradikale,
der Zusammenbruch des Staatskapitalismus im Osten und der klägliche Abgang des »neuen Deutschland« jenseits der Elbe ist, alles in allem genommen, ein abermaliger und glänzender Beweis für die Richtigkeit der alten antiimperialistischen, von Mao Tse-tung stammenden Parole, wonach Staaten Unabhängigkeit wollen und Völker ihre Befreiung. Nun ist es zwar mit der »sozialistischen Nation« in der DDR nichts geworden und auch der »Staat des ganzen Volkes«, von dem die Marxisten-Leninisten so schwärmten, hat vor seinem Volk kapitulieren müssen – aber die Prognose, die Walter Ulbricht 1954 auf dem IV. Parteitag der SED verkündet hat, hat sich immerhin bestätigt: »Wir sind für die Einheit Deutschlands, weil die Deutschen im Westen unsere Brüder sind! Weil wir unser Vaterland lieben! Weil wir wissen, daß die Wiederherstellung der Einheit Deutschlands eine unumstößliche, eine historische Gesetzmäßigkeit ist und daß jeder zugrunde gehen wird, der sich diesem Gesetz entgegenzustellen wagt!« So ist es eben mit der Dialektik – sie geht ihren Verwaltern, den Parteikommunisten, erst über den Verstand und bricht ihnen dann das Kreuz. Und so wollen wir doch, bei aller Polemik gegen den »Anschluß« und bei aller nur zu gut begründeten Abneigung gegen das im Anmarsch befindliche allerneueste Deutschland, nicht vergessen, daß Deutschlands Linke mitsamt ihrem »sozialistischen Staat« nicht zuletzt deshalb schlagartig überflüssig geworden ist, weil sie zu den »Siegern der Geschichte« gehört. Denn was waren die Ereignisse des Oktober 1989 anderes als ein leibhaftiger Volksaufstand, eine spontane Erhebung und veritable Revolution für ganz genau das »Recht auf nationale Selbstbestimmung«, das Deutschlands Linke jahrzehntelang, wenn auch für die Basken und die Palästinenser, eingeklagt hatte? Und was bewiesen die Leipziger Montagsdemonstrationen anderes als die Existenz jenes geheimnisvollen Zusammenhanges von »nationaler und sozialer Befreiung«, den Deutschlands Linke immer nur für Irland und die Westsahara gelten lassen wollte? Und was beweist es schon gegen die Richtigkeit dieser

Diagnose, daß Deutschlands Linke, weil sie den irgendwie verdächtigen Völkern, den Tirolern, Schlesiern und so weiter, dies »Recht auf nationale Selbstbestimmung« kurzerhand absprach, vom drohenden Untergang der Sowjetunion und ihrer bevorstehenden Auflösung in die souveränen Staaten der Georgier und Aserbaidschaner, der Litauer und bald auch der Ukrainer, gänzlich überrascht wurde und noch immer wie bewußtlos ist?

So drückt die Feststellung, daß die Linke zu den Siegern gehört und darum abdanken kann, ein reales Paradox aus, den Widerspruch nämlich, daß ihr eigenes Dogma und Prinzip der Volkssouveränität, in dessen Namen sie dem bürgerlichen Staat wg. Flick und Konsorten das Recht bestreitet, »uns alle« zu repräsentieren, auf der ganzen Linie gewonnen hat, während sie jedoch zugleich die reale Betätigung dieser Souveränität und die wirklichen Konsequenzen dieses Rechts auf »nationale Selbstbestimmung« einigermaßen und ganz zu Recht abscheulich findet. Der Form halber hat die Linke gewonnen und im gleichen Moment wirklich verloren. So muß sie die Konsequenzen einer Entwicklung kritisieren und bekämpfen, deren Prämisse und Prinzip sie doch gleichwohl anzuerkennen gezwungen ist. Das bringt sie natürlich in eine einigermaßen haltlose Lage und in eine ziemlich hoffnungslose Situation, in das Dilemma nämlich, die Schönhuber-Partei bekämpfen zu müssen, obwohl sich die Republikaner, wenn auch für Tirol, auf das ganz genau gleiche und identische Recht berufen.

Die schöne Parole »Nie wieder Deutschland« erweist sich als ziemlich geschmäcklerisch im Munde von Leuten, die kaum eine Gelegenheit verpaßt haben, den »Sieg im Volkskrieg« zu predigen oder vom »gerechten Kampf« des kurdischen, persischen oder sonst eines Volkes zu schwärmen. Nichts anderes rächt sich hierin als der völlige Ausfall und die radikale Abwesenheit jener materialistischen Staatskritik, die aus der Marxschen Kritik der – immerhin! – politischen Ökonomie zu entwickeln seit »'68« allemal Zeit genug gewesen wäre. Und nicht zuletzt darin zeigt sich die geistige Subalternität der deutschen Linken im Verhältnis zum Staatskapitalismus und seiner objektiven Ideologie, dem Marxismus-Leninismus, daß sie dessen Machinationen von der »sozialistischen Anwendung des Wertgesetzes und der Ware-Geld-Beziehung« und gar vom »sozialistischen Staat« insgeheim anbetete. Sie agiert derart resolut antikapitalistisch, daß sie schon pro-etatistisch denkt, daß sie eine »Diktatur des Proletariats« als die äußerste und geballte Form des politischen Willens gegen die Anarchie des Marktes setzen möchte, aber damit doch nur die Despotie der Fabrik auf die Gesellschaft ausdehnt. Der Staatskapitalismus im Osten war die bloß halbierte bürgerliche Gesellschaft, die Emanzipation von Fabrik und Kaserne

zum gesamtgesellschaftlichen Herrschaftszusammenhang. Darin war er zugleich Staat, der seinem Begriff gerecht wurde, Herrschaft, deren Befehle galten. Und der Begriff des »Staates des ganzen Volkes« besagt darin nur, daß der sozialistische Staat wie noch jeder Staat bestrebt und gezwungen ist, seine Untertanen zu homogenisieren, sie zum einheitlichen und nur so bearbeitbaren Material seiner Zwecke zu formen.

Der Staat ist ein Produktionsverhältnis, und das Volk ist sein Produkt. Volk ist das Resultat und das Gesamt all jener Praktiken der Zusammenfassung, Verdichtung und Organisation der Einzelnen zum quasi-organischen Zusammenhang, zur zweiten Natur, die der Staat verwaltet. Wer Volk sagt, meint Staat. Wer für die Volkssouveränität eintritt, redet der Zentralisierung des Willens in der Form der Politik das Wort und arbeitet, und sei es im formalen Widerspruch und Widerstand gegen die jeweilige Regierung, an der Transformation der Leute in Volksgenossen.

Man muß es zugeben: Der Zusammenbruch des Staatskapitalismus ist eine Befreiung, eine Befreiung von genau jener Staatsaktion der »sozialistischen Homogenisierung des Volkes zum klassenlosen Arbeitskörper«, von der Nicolae Ceauşescu, der proletarische Kaiser der Rumänen, immer so begeistert war. Aber die bevorstehende Wiedervereinigung vereinigt zugleich die westlichen mit den östlichen Praktiken der Homogenisierung, der Produktion nationaler Identität. Volk kann positiv gar nicht bestimmt werden, niemand, nicht einmal Weizsäcker, kann mit Anspruch auf allgemeine Geltung sagen, was das denn ist: deutsch. Das »Wesen« der Menschen im Aggregatzustand des Volkes ist nur negativ bestimmbar, in Aggression und Kampf gegen die, die es garantiert nicht sind. Identität, zumal nationale, ist der Tod. Der Staatskapitalismus hat versucht, das Volk im Kampf gegen »den titoistischen Virus, das bürgerliche Gift, den trotzkistischen Krebs« (A. Koestler), nicht zuletzt im Kampf gegen den »wurzellosen Kosmopolitismus« zu einen und zu erschaffen. So wurde die realsozialistische Variante des Antisemitismus erfunden, der Antizionismus. Wie sagte doch der Ministerpräsident der DDR, Otto Grothewohl: »Der Kosmopolitismus, der gegen die nationale Souveränität der Völker polemisiert und das Nationalbewußtsein als eine überholte und unmoderne Gefühlsduselei abtut, redet einem wurzellosen Weltbürgertum das Wort.« So hatte sich der sog. »marxistisch-leninistische Begriff der Nation« glänzend darin bewährt, das Vokabular und die Intentionen des Antisemitismus für das allerneueste Deutschland aufzubewahren. Schon vor der Wiedervereinigung hatte derlei revolutionär sich gebärdender Antizionismus in der westdeutschen Linken sein treues Publikum und

seine Zeitungen wie etwa *Al Karamah* aus Marburg, die sich dem Kampf der »arabischen Völker« verschrieben hat, druckten die Proklamationen eines »Antizionistischen Komitees der sowjetischen Öffentlichkeit«, das sich mittlerweile als Vorläufer des großrussischen Nationalstalinismus der Gruppe Pamjat enttarnt hat. Nun sind die deutschen Antizionisten nachgezogen: Während ihre Kollegen in Rußland unter der Parole »Zionismus = Rassismus = Faschismus« am nächsten Pogrom arbeiten, widmet sich die deutsche Fraktion der Polemik gegen »die zionistische Auswanderung aus der Sowjetunion« als Projekt der »Vertreibung und Vernichtung des palästinensischen Volkes«. Die einen vertreiben – die anderen wollen die Fluchtwege sperren.

Das geistige Erbe des Staatskapitalismus durch eine neue Aufklärung der Linken zu brechen – das scheint mir die wesentliche Intention der schönen Parole »Nie wieder Deutschland« zu sein. Liest man sie materialistisch, dann besagt sie nichts anderes als die Absage nicht allein an Nationalismus, sondern an Nation nur überhaupt. Um zur Kritik des neuen Deutschland tauglich zu sein, muß sich die Linke von ihrem eigenen Nationalbewußtsein befreien, muß die fixe Idee abtun, am Gedanken der Nation ließe sich zu irgendwie progressiv gemeinten und humanistisch gedachten Zwecken anknüpfen.

Die Linke hat die Nation lange genug bloß interpretiert; es kommt aber darauf an, den Nationalstaat zu revolutionieren und zu liquideren.

Rede: geschrieben für die »Nie wieder Deutschland«-Demonstration im Mai 1990 in Frankfurt am Main, weil sie »spalterisch« sei, durfte sie jedoch nicht gehalten werden.

Der Preis der Demokratie. Über einige Eigenheiten des Rechtsnachfolgers und die Segnungen des Positivismus

Das Bekannte ist nicht schon das Erkannte: Keineswegs muß, wer dem Mörder die Tat auf den Kopf zusagt, zuvor 16 Semester Kriminalistik studiert haben. Wenn es noch eines Beweises mehr dafür bedurft hätte, daß Erkenntnis und Wahrheit nicht den so prompten wie gerechten Lohn für Fleiß mit Methode darstellen, dann ist es, leider, Daniel J. Goldhagen. Nicht einmal der Autor von *Hitlers willige Vollstrecker* agiert auf dem objektiven Niveau der von ihm selbst eröffneten Einsicht und Perspektive. Das kommt davon: Unterm System des gesellschaftlich zwar notwendigen, allerdings falschen Bewußtseins wird Wahrheit dem erkenntniswilligen Subjekt einzig als Zufall zuteil, nicht als Leistung, die es verantwortet, sondern als glückliche Fügung, die ihm widerfährt. Zwischen dem Subjekt und der Erkenntnis tut sich mit Vehemenz der Abgrund auf, der unsere Gesellschaft ist, die Kluft, die der Nazismus unüberbrückbar hat werden lassen. Es reflektiert sich darin die Überflüssigkeit des je einzelnen für Gedeih und Fortgang des akkumulativen Getriebes, die vollendete Äußerlichkeit, die der Nazismus zur conditio humana totalisiert hat. Die Wahrheit über dies Verhältnis erscheint, wo sie überhaupt erscheint, als pathogene Devianz: Entronnene der Vernichtung gibt es, die sich nicht aufs Sozialamt trauen, um die Rente zu beantragen, aus Angst, erfaßt, verhaftet, deportiert zu werden.[43] Hinter dem Rechts- und Sozialstaat erblicken sie den vernichtungskompetenten Souverän; sie wissen darin mehr über den Staat, als Jürgen Habermas und die komplette Demokratietheorie. Es ist aber eine Wahrheit, die ihnen nichts nützt, eine Erkenntnis, die nicht sie haben, sondern die sie hat.

Das bessere Deutschland, dem »Auschwitz« stets nur Metapher war und eine billige Gelegenheit nationaldemokratischer Sinnstiftung, hat diese

43 Vgl. William G. Niederland, *Folgen der Verfolgung. Das Überlebenden-Syndrom Seelenmord*, Frankfurt 1980.

triste Konstellation instinktiv erkannt und zielsicher ausgebeutet. Wenn sogar Goldhagen den Deutschen und ihrer Nation zwar auf den Kopf zuzusagen vermag, was es über sie zu wissen gibt, aber nachher nicht weiß, was er gesagt hat, dann hat die »Aus der Geschichte lernen«-Fraktion erst recht keinen Anlaß, an den glänzenden Aussichten zu zweifeln, die sich der antimonopolistischen Zivilgesellschaft unter der Obhut des nationalen Staates des Grundgesetzes bieten. Also haben ihm die *Blätter für deutsche und internationale Politik*, ehemals ein linksnationalistisches DKP-Blatt für die Volksfront der Stalinisten mit den Linksliberalbourgeois, heute erst recht fürs andere Deutschland unterwegs, ihren »Demokratiepreis« angetragen. Karl D. Bredthauer dankte im Auftrag der Redaktion sowie im Namen aller wahrhaft »Wir Deutschen« dafür, wie sehr er sich für die »historischen Chance« engagiert habe, »daß *alle* Deutschen endlich wirklich *ankommen* in der politischen Zivilisation der Moderne«;[44] Goldhagen nahm den Preis dankend entgegen, Jürgen Habermas und Jan Philipp Reemtsma hielten die Grabreden. Und damit war die Sache vom Tisch. Das Dritte Reich, das hatte Goldhagen erkannt, war ein klassenübergreifendes Mordkollektiv, der Führer war nicht so sehr der eigensinnige Diktator als vielmehr der große Bruder und primus inter pares der Volksgemeinschaft. Das Dritte Reich, so hatte er weiter erkannt, war im Grunde nichts weiter als eine solidarische Veranstaltung aller Menschen, die nur irgendwie und wie auch immer bereit waren, sich selbst als die »Wir Deutschen« zu begreifen, denn, was deutsch fühlt, ist objektiv antisemitisch. Das Dritte Reich, so Goldhagens Pointe, war ein nationales Projekt von Tante Emma und Onkel Adolf. Diese Einsicht war nichts als die Wahrheit gewesen. Aber sie war Goldhagen keineswegs, wie er selbst glaubt, in der Konsequenz sorgsam reflektierter Quellenauswertung und methodologisch kontrollierter Geschichtswissenschaft zuteil geworden, sondern gleichsam contre coeur, seinem Positivismus zum Trotz. Seine Erkenntnis hatte er nicht aus den Fakten destilliert, er hatte sie mit den

44 Karl D. Bredthauer, *Grenzen einer deutschen Normalisierung. Die konstitutive Bedeutung des Bruchs von 1945/49*, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik* No. 4, 1997, S. 407. Auch die im folgenden zitierten Festreden von Jürgen Habermas, *Über den öffentlichen Gebrauch der Historie. Warum ein »Demokratiepreis« für Daniel Goldhagen?* (S. 408 ff.) und Jan Philipp Reemtsma, *Abkehr vom Wunsch nach Verleugnung. Über »Hitlers willige Vollstrecker« als Gegenstück zur historischen Erklärung* (S. 417 ff.) sowie Daniel Jonah Goldhagens Dankesrede. *Modell Bundesrepublik. Nationalgeschichte, Demokratie und Internationalisierung* (S. 424 ff.) finden sich hier. Heft No. 5, 1997 dokumentiert das Presseecho.

Fakten illustriert.[45] Das war ganz recht so. Aber daß Theorie darüber entscheidet, was zur relevanten Tatsache taugt, mochte er nicht wissen. Er ist ein gläubiger Positivist, das hat der »Demokratiepreis« öffentlich beglaubigt. Der Positivismus ist unfähig, den Antisemitismus *zu denken,* d.h. als *vermitteltes Moment* der negativen Totalität zu reflektieren; er vermag ihn bloß *zu definieren,* d.h. als *bloßen Aspekt* aus dem gesellschaftlichen Zusammenhang zu abstrahieren. Darüber büßt das Phänomen seine soziale Objektivität ein, es wird dem Positivismus zur sozialen Konstruktion, zur Wahrnehmung, die sich in »kognitiven Mustern« und »kollektiven Mentalitäten« (D. J. Goldhagen), in »Codes« (J. P. Reemtsma") oder der «ethisch-politischen Selbstverständigung unter Bürgern" (J. Habermas) fundieren soll. In extrem positivistischer Konsequenz, bei Paul Feyerabend etwa, führt diese Operation auf die Liquidation jedweder Intention auf Wahrheit. Nichts anderes soll sie sein als Konvention, d.i. die allseits geglaubte Lüge: »›Objektiv‹, das heißt unabhängig von Traditionen, gibt es keine Wahl zwischen einer humanitären Einstellung und dem Antisemitismus. (...) Die Rationalität ist weder gut noch schlecht, sondern *ist* einfach.«[46] Es versteht sich, daß, wem Wahrheit, sei's auch als negative, nicht denkmöglich wird, auch Begriff und Sache der Ideologie Hekuba sein müssen. Das ist der hinter allen Turbulenzen im nationalen Kollektiv liegende Konsens Goldhagens, wie mit seinen deutschnationalen Kritikern, so mit seinen linksnationalen Preisgebern: der ausgesprochene Widerwille, den Antisemitismus als objektive Ideologie der kapitalisierten Gesellschaft zu identifizieren. So kommt es, nur weil der Souverän seine Erscheinungsform geändert hat, daß der bittere Faschismusforscher zum sanften Lobredner der Demokratie wird. Er bedient den BRD-Gründungsmythos, Weimar sei eine Demokratie ohne Demokraten gewesen, d.h. eine Gesellschaft, die unfähig war, das humanistische Programm ihres Souveräns sich anzueignen, und er sagt: »Der Aufstieg des Nationalsozialismus beruhte im wesentlichen darauf, daß es in Deutschland nicht gelang, genuines Verständnis und eine ausreichende Akzeptanz für demokratische Überzeugungen sowie liberale

45 Eine Schlagzeile des *Badischen Tagblatts* (10.5.97) gibt den Tenor des Anti-Goldhagen-Backlash vor: »Historikerin liefert Goldhagen-Kritikern neuen Stoff. Deutschstämmige Wissenschaftlerin Ruth Birn entdeckt handwerkliche Schwächen in ›Hitlers willige Vollstrecker‹«: Aus zehntausenden von Dokumenten habe er nur zweihundert benutzt – die »Deutschstämmigen« haben eben eine chronische Abneigung gegen Einseitigkeit.

46 Paul Feyerabend, *Erkenntnis für freie Menschen,* Frankfurt 1980, S. 68.

Werte zu entwickeln und es deshalb ebenfalls nicht gelang, demokratische Institutionen nachhaltig zu etablieren.« Antisemitismus und Nazismus sind das eine, Kapital und Staat sollen das ganz andere sein: »Deutsche«, sagt Goldhagen (und sein ganzer Widerstand gegen die Zeremonie steckt im Fehlen des Artikels), »Deutsche haben viel aus der Geschichte gelernt«; das Grundgesetz berechtigt zu den schönsten Hoffnungen. Und »nicht ein moralisches Urteil abzugeben, war das Ziel, sondern zu erklären, warum Dinge geschehen sind«, sagt er abschließend. In eben dieser Spaltung zwischen Tatsachenfeststellung und Werturteil, die für Goldhagen *nur* der so spontane wie fraglose Ausdruck seines Positivismus ist, liegt zugleich der Grund, aus dem das andere Deutschland ihn für demokratiepreiswürdig hielt. Goldhagen verdient den Preis gar nicht, obwohl er seiner durchaus würdig ist. Denn in Deutschland wird die positivistische Spaltung aufgeladen mit einem derart vollendeten Abscheu vorm kategorischen Urteil, weil es das Urteil über die Nation selbst wäre, nicht nur über den Nationalismus. Der Positivismus gibt den »Wir Deutschen« ein Alibi. Jürgen Habermas hat es in seiner Rede so entwaffnend offen gesagt, daß man Ernst Nolte sein müßte, um sich darüber zu freuen: »Die eine Seite (d.h. die Justiz) ist an der Frage der Vorwerfbarkeit von Handlungen interessiert, die andere Seite (d.h. die Geschichtswissenschaft) an der Aufklärung ihrer Ursachen. Aus der Sicht des Historikers entscheidet die Zurechenbarkeit von Handlungen nicht über Schuld und Unschuld, sondern über die Art der erklärenden Gründe. Wie auch immer die Erklärung aussehen mag – ob die Gründe eher in den Personen oder in den Umständen liegen – als solche kann eine kausale Erklärung den Handelnden weder belasten noch entschuldigen. Erst aus der Perspektive von Beteiligten, die sich vor Gericht oder im Alltag begegnen und voneinander Rechenschaft fordern, verwandeln sich Fragen der Zurechnung in rechtliche – oder auch moralische – Fragen.« Gesellschaft ist zum »Umstand« geronnen; außerdem können die Deutschen sich sicher sein, daß sich Fragen der Zurechnung nicht unversehens in Fragen der Moral verwandeln, denn die Chancen, noch auf Beteiligte zu treffen, sind nach allen Massakern denkbar gering: Dankenswerterweise hat der Führer, könnte man so sachlich wie zynisch feststellen, nichts als Fakten, Fakten, Fakten hinterlassen und keine Subjekte blieben übrig, die den Deutschen deren Bewertung, das kategorische Urteil gar, aufzwingen könnten. In Deutschland ist es leicht, dem Positivismus anzuhängen: Er ist das als Wissenschaft auftrumpfende Alibi einer unheilbaren, einer so allgemein bürgerlichen wie spezifisch deutschen Ambivalenz in Anbetracht des Nazismus.

Was sich liebt, das schreckt sich; was sich haßt, das neckt sich: Dem abgrundtief trauten Verhältnis, das der demokratisierte Rechtsnachfolger zu seinem nazistischen Staatsvorläufer unterhält, eignen alle Merkmale einer leidenschaftlichen Haßliebe. Faszination und Abscheu halten sich genau die Waage; zwischen Begeisterung und Widerwillen oszilliert die Konjunktur der veröffentlichten und verwissenschaftlichten Meinung. Der Führer ist der grause Buhmann, allerdings ersetzt die deutsche Demokratie ins rechte Licht; sein Raubkrieg gibt die beste Kulisse für den glamourösen Auftritt der Nato; die finsteren Großraumplanungen der Nazis zeigen, wie gut man mit Maastricht bedient wird, und die Massenvernichtung ist der allerbeste Vorwand, Toleranz und Menschenrecht als die Grundlagen unseres Staatswesens dick und fett herauszustreichen – ohne die Nazis wüßten die Deutschen gar nicht, wie gut der Rechtsstaat tut. Diese Haßliebe rührt daher, daß man als deutscher Bürger unmöglich wissen kann, ob man den Führer dafür hassen soll, daß er den Vernichtungskrieg gegen den Rest der Welt verlor, oder ihn dafür lieben, daß er wenigstens den resoluten Versuch unternahm: von daher rührt die Unfähigkeit zu trauern. Wie die veröffentlichte, so ist auch die verwissenschaftlichte Meinung unfähig zum kategorischen Urteil über den Führer, wäre es doch das Urteil über ihr Subjekt selbst, den so kapitalproduktiven wie staatsverfallenen Bürger. In der strukturellen Uneindeutigkeit gegenüber dem Nazismus spiegelt sich die tiefe Ambivalenz der bürgerlichen Gesellschaft selbst, ihre ökonomische Zerrissenheit ebenso wie ihr politisches Vereinheitlichungsbedürfnis. Haßliebe, die gleichzeitige Präsenz »einer gut begründeten Liebe und eines nicht minder berechtigten Hasses, beide auf dieselbe Person gerichtet«, wie Sigmund Freud sagte,[47] drückt in einem die allgemeine Neigung der bürgerlichen Gesellschaft zum autoritären Staat aus wie sie zugleich ihren Widerwillen gegen dessen bisherige Bilanz bekundet. Es ist diese unnachahmliche Ambivalenz, die ihren Gegenstand spaltet, um in der Oszillation zwischen den Spaltungsprodukten den inneren Konflikt, den sie nicht lösen kann, als Bewegung auszuagieren und darin eben die Form ihrer Einheit zu finden, die sie am Gegenstand leugnet. Die Unfähigkeit zum kategorischen Urteil schlägt sich in den Strategien der Spaltung nieder, die die Spielarten der Meinung umtreibt: Autobahnen versus Judenvernichtung, Handlung versus Struktur, die nationale Not unterm System von Versailles versus den

47 Sigmund Freud, *Hemmung, Symptom und Angst*, zit. n. Jean Laplanche und Jean-Bertrand Pontalis, *Das Vokabular der Psychoanalyse*, Frankfurt 1972, S. 58.

Irrsinn des Zweifrontenkrieges, Funktionalismus versus Intentionalismus, Rassenwahn versus Bevölkerungspolitik, Arbeit versus Interaktion, Befehlsnotstand versus Verantwortlichkeit, Erklären versus Verstehen. Die Haßliebe macht es, daß alle demokratische und alle geschichtswissenschaftliche Beschäftigung mit dem Nazismus alle Züge einer nachgerade pathologischen Gespaltenheit trägt. Es ist wie mit dem Blick in den getreuen Spiegel, der eine grausige Fratze zeigt, wenn man gerade sein Sonntagsgesicht aufgesetzt hat. Hinein guckt es, als könne es kein Wässerchen trüben, heraus schaut es, daß das Blut in den Adern gefrieren möchte: Je näher man hinschaut, desto ferner schaut es zurück. Das Spiegelbild zeigt die Wahrheit, darum wird jede Bekanntschaft und Verwandtschaft bis aufs Messer geleugnet. So kommt es einerseits, daß die Beschäftigung mit dem Nazismus unterm permanenten Verdacht steht, eine irgendwie und objektiv subversive Tätigkeit zu sein, weil noch der liberalste Geschichtsforscher, so nachdrücklich er die fdGO auch vom Morbus Weimar gesundschreiben möchte, mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit auf die Leichenberge im Fundament unseres Staatswesens stößt. Das liegt in der Natur der Sache. Der Nazismus setzt die BRD in ein schlechtes Licht, untergräbt ihr Ansehen, denunziert sie als Rechtsnachfolger und Erbschleicher. Wider Willen wie Methode in die Nähe der Subversion geraten, schlägt nun das Pendel nach der anderen Seite aus, und die Angst vorm objektiven Resultat, d.h. vorm kategorischen Urteil über die deutsche Staatlichkeit schlechthin, wird zum Treibsatz der Apologie. So kommt es andrerseits zu dem haarsträubenden Paradox, daß die Beschäftigung mit dem Nazismus keineswegs zur Aufklärung über den Staat des deutschen Kapitals, über die bürgerliche Demokratie, über den Charakter der Nation usw. usf. führt, sondern mit an höherer Fügung grenzender, geradezu traumwandlerischer Sicherheit vielmehr zu deren Verherrlichung und wie immer kritisch gewendeten Lobpreisung.[48] Das

48 Siehe z.B. Wolfgang Wippermann, *Wessen Schuld? Vom Historikerstreit zur Goldhagendebatte*, Berlin 1997. Wippermann ist ein akribischer, fast pedantischer Theoriesortierer und -vergleicher – siehe nur seinen Klassiker (*Faschismustheorien. Zum Stand der gegenwärtigen Diskussion*, Darmstadt 1995) –, dem vor lauter Material das Hören, das Sehen und das Begreifen vergangen ist. Die Theorien verhindern Theorie; und so kommt er in seinem neuesten Buch auf den Gedanken, alles hinge davon ab, »wer den Diskurs bestimmt, die Begriffe besetzt« (Wippermann, *Wessen Schuld*, S. 8), d.h. er hält es, aller Faschismusforschung zum Trotz, für möglich, Begriff, Ideologie und Sache der Nation alternativ und von links zu besetzen: Die Forschung wird so zur Barrikade vorm Begriff.

liegt im Wesen der Verhältnisse. Der Nazismus rechtfertigt die BRD, fördert ihr Ansehen ungemein und lobhudelt sie als gelungenes Lernen aus der Geschichte und zukunftsträchtiges Demokratieprojekt. Es versteht sich, daß die deutsche Haßliebe zum Nazismus, so, wie sie auf die Ambivalenz der gesellschaftlichen Subjekte verweist und in den Konjunkturen der veröffentlichten und denen der verwissenschaftlichten Meinung sich ausdrückt, nichts anderes darstellt denn den notorischen Reflex der bonapartistischen Situation von 1933: Im Interesse des Kapitals zerschlug der Führer die bürgerlichen Parteien, und im Interesse der Lohnarbeit zerschlug er die Organisationen der Arbeiterbewegung. Weder Bürger noch Arbeiter wußten, wie und was ihnen geschah, aber sie wußten doch eines ganz genau, daß sie es nämlich *wollen mußten.* Der Führer beraubte und enteignete die sozialen Klassen ihrer Repräsentation, d.h. der Organe ihrer politischen und ökonomischen Willensbildung, aber er verschaffte den Klassen damit die Chance, ihre objektive Funktion sich anzueignen, d.h. Funktionäre der barbarischen Akkumulation zu werden. Daß dieser doppelte Bonapartismus, daß diese souveräne Dialektik von Enteignung und Aneignung ausgerechnet im Antisemitismus reflektiert und tatsächlich an den Juden exekutiert wurde, geht den Rechtsnachfolgern und Funktionserben noch im nachhinein so sehr über den gesellschaftlichen Horizont, daß sie, wollen sie überhaupt erklären und verstehen, zwangsläufig zum Publikum von *Schindlers Liste* werden und dort das schaffende Kapital als prinzipiell, läßt man's nur nach eigener Logik gewähren, antifaschistisches begaffen.[49] Das macht: Sie können den »Zivilisationsbruch« nicht verstehen, weil sie ihn nur um den Preis des Bruchs mit ihrer eigenen gesellschaftlichen Statur und Existenz, wenn nicht verstehen, so doch: in seiner Permanenz und Kontinuität unterbinden könnten. Dieser Preis gilt als ungerechter Preis. Im System der Haßliebe jedoch ist das Erkennen schon unmittelbar das Verkennen: Die Aufdeckung der Geschichte des Nazismus wird mit der Zudeckung seines Begriffs, der negativen Dialektik des Kapitals, identisch, und die historische Empirie gerät, wie es ihr Auftrag ist, zur Sabotage an der kritischen Theorie, gar an der praktischen Kritik.

Das Bekannte mit Macht daran zu hindern, zum Erkannten zusammenzuschießen: Das ist der gesellschaftliche Auftrag der Demokratie in Deutschland. Ihr Preis ist die Verdrängung der allseits bekannten und

49 Vgl. ISF (Hrsg.), *Schindlerdeutsche. Ein Kinotraum vom Dritten Reich*, Freiburg 1994.

kollektiv beschwiegenen Tatsache, daß, wer die Demokratie will, den Staat wollen muß: das zentralisierte Gewaltmonopol und also die Bedingung der Möglichkeit des totalen Terrors. Dafür, daß das kategorische Urteil über die Gesellschaft, die den Nazismus hervorbrachte und sein Potential demokratisch am Köcheln hält, weiter auf sich warten läßt, kann sich das andere Deutschland allerdings gratulieren.

Aus: *Bahamas* No. 23, 1997.

Vom Antizionismus zum Antisemitismus. Der Zionismus ist die falsche, historisch aber einzig angemessene Antwort auf den Antisemitismus

Alle reden von »Zionismus« statt vom israelischen Nationalismus. Was ist, vor dem Hintergrund eines materialistischen Begriffs der Nation, von Zionismus und Antizionismus zu halten? Und warum ist die Behauptung richtig, daß der Antizionismus nur die Erscheinungsform des Antisemitismus von links darstellt?

I. Staatskritik statt Antizionismus

Was die Uno auf Druck des arabischen und sowjetischen Lagers 1975 als das »rassistische Wesen des Zionismus« verurteilte, ist das Wesen von Staatlichkeit schlechthin: Homogenität und Homogenisierung der Individuen zum Staatsvolk und zum Material von Herrschaft. Der Antizionismus hingegen zeigt ein ebenso merkwürdiges wie doch aufschlußreiches Desinteresse an diesem einzigartigen Vorgang der Konstitution einer bürgerlichen Staatsgewalt *ex nihilo*, an einem Fall nachholender Staatlichkeit mithin, der in der Geschichte ohne Beispiel ist. Die Gründung Israels vollzog wie im Zeitraffer jenen in Europa zweihundertjährigen Prozeß der ursprünglichen Akkumulation an der einheimischen arabischen Bevölkerung nach, ohne allerdings die im Zuge der Kapitalisierung der Agrarwirtschaft erfolgte Freisetzung der agrarischen Subsistenzproduzenten durch die Industrie kompensieren zu wollen. Die Gründung Israels erscheint den bürgerlichen Philosemiten deshalb als das reinste Wunder und den linken Antizionisten als die Grausamkeit an sich. In ihrer deutschnational sich gerierenden Hochachtung wie in ihrer stalinoid sich empörenden Abscheu wollen diese Kritiker Israels nichts anderes retten als ihre eigene Illusion vom guten, wahlweise nationalen oder sozialen Staat.

Die »Künstlichkeit des zionistischen Gebildes«, den der Antizionismus an Israel so beklagt, liegt genau darin, daß der jüdische Staat nicht die falsche Natürlichkeit und nicht das Pseudos des Ursprungs *ab ovo* reklamieren

kann, in deren Schatten die Transformation absoluter in bürgerliche Staatlichkeit sich in Europa vollziehen konnte.

Im Bann der idealistischen Parole vom »Recht auf Selbstbestimmung« behandeln die Antizionisten die Frage der Konstitution von Staatlichkeit wie es noch jede Verfassungs- und Staatslehre tut: als Problem von Recht und Moral. Am liebsten unterhalten sie sich daher über die Gretchenfrage, ob die Juden überhaupt ein »Volk« darstellen und daher ein nationales Recht beanspruchen können, wenden die Kriterien hin und her und kommen doch nie auf die Antwort, daß die politische Einheit eines »Volkes« sich keineswegs aus sprachlichen, kulturellen, geschichtlichen oder sonstigen Gründen herleitet, sondern aus der Installation politischer Zentralität, die in der Lage ist, Grenzen zu setzen und zu behaupten. Die Kriterien, die der Nationalismus, ob linker oder rechter Gesinnung, für die Existenz eines Volkes beizubringen vermag, sind willkürliche Illustrationen einer bereits installierten souveränen Herrschaft oder einer auf Staatsgründung erpichten Bewegung.

Das Dilemma des Zionismus als nationaler Befreiungsbewegung der Juden liegt darin, die Juden als »Volk« und als Basis legitimer Staatsgewalt konstituieren zu müssen, genauer: wollen zu müssen, d.h. ein »Volk« zu produzieren, dessen »positive« Gemeinsamkeit zu Beginn des 20. Jahrhunderts – außer in den Restbeständen religiöser Tradition – in nichts anderem bestand als in der Negativität gemeinsamer vergangener, gegenwärtiger und wahrscheinlich künftiger Verfolgung. Die Gemeinsamkeit der Juden als ein »Volk« konnte weder aus ihrer fraglosen Einheit als Material einer Staatsgewalt abgeleitet, nicht über ihre zweifellose Synthesis als Subjekte einer Ökonomie rekonstruiert noch durch ihren unstrittigen Zusammenhang als Bekenner eines Glaubens gestiftet werden. Der objektive Grund ihrer Zusammengehörigkeit als Gemeinschaft der Verfolgten blieb den Juden – organisierten sie sich nun als bürgerliche oder proletarische Assimilationisten, als bürgerliche oder sozialistische Nationalisten – notwendig verborgen.

II. Leistung und Dilemma des Zionismus

Theodor Herzl und die Gründerväter der zionistischen Bewegung ahnten die Virulenz des Antisemitismus besser als der vermeintlich wissenschaftliche Sozialismus. Die Paradoxie, verfolgt zu werden, obwohl man keinen Anlaß dazu gab, der logische Widerspruch, ins Zentrum der

gesellschaftlichen Aggression gerückt zu werden, obwohl man keineswegs »Schuld« war, die Absurdität, daß sowohl die kapitalisierten Gesellschaften des Westens als auch, wenn auch aus anderen Gründen, die noch halbasiatischen Gesellschaften des Ostens gleichzeitig zum Schlag ausholten, obwohl nichts an der jüdischen Existenz selbst dazu einlud, aufforderte oder berechtigte – diesen objektiven Widersinn zu begreifen war für sie ausgeschlossen, und die Erkenntnis, daß Staat und Kapital die inneren Widersprüche ihrer ureigenen Konstitution unter der zwar falschen, aber gleichwohl zustellbaren Adresse des Antisemitismus austragen, hätte ihnen nicht das mindeste geholfen.

Auf der anderen Seite blieb der sogenannte wissenschaftliche Sozialismus, der den Judenhaß immerhin richtig als »gesellschaftlich bedingt« und daher »nur gesellschaftlich aufhebbar« erklärte, immer weit unter dem praktischen Niveau des Zionismus, der den Judenhaß falsch als anthropologisch verursacht und unheilbar ewig deutet. Diese falsche Prognose des Zionismus hat sich nämlich bewährt wie die keines zweiten Nationalismus – denn der Antisemitismus ist zwar an sich keineswegs ewig, aber die kapitalistische Weltgesellschaft treibt mit Macht dazu, ihn zu verewigen: »Der Jude« ist eine Projektion der bürgerlichen Gesellschaft, in dessen Verfolgung sie ihren Antagonismus nach Art einer Ersatzhandlung zu bewältigen sucht.

Den Zionismus trifft die Kritik, die jeder nationalen Befreiungsbewegung gilt – allerdings in einer Form, die auf die gesellschaftliche Gestalt der Antisemitenfrage zu reflektieren hat. Jede Kritik des Zionismus als des israelischen Nationalismus hat zu bedenken, daß es unwahrhaftig wäre, die einzige Reaktion, die den Juden auf den notorischen Antisemitismus nach dem Bankrott der bürgerlichen Aufklärung und nach der Pleite der proletarischen Weltrevolution noch blieb, mit besonderer Häme zu denunzieren. Der Zionismus ist die falsche Antwort auf den Antisemitismus, die sich, grauenhafterweise erst im Nachhinein, als die einzige nach dem Zustand der Geschichte vorläufig angemessene erwiesen hat. Dagegen ist die immer noch richtige Antwort – Revolution für die staaten- und klassenlose Gesellschaft – vom Stalinismus zur weltfremden Utopie abseitiger Spinner erniedrigt worden.

Aus dieser Perspektive ist Israel, wenn auch kein Bollwerk, so doch das einzige Notwehrmittel gegen den weltweit grassierenden Antisemitismus. Das Recht eines jeden Juden auf die israelische Staatsbürgerschaft ist zwar alles andere als die Lösung der Antisemitenfrage, aber gleichwohl eine historische Errungenschaft ersten Ranges; zumindest in einer nationalstaatlich verfaßten Welt, in der, wie das Schicksal der Staatenlosen beweist, der

Mensch als Mensch gar nichts, als Staatsbürger aber immerhin etwas bedeutet. Israels Existenz ist genau aus dem Grunde unverzichtbar, weil die Behauptung, die Juden seien nur eine Religionsgemeinschaft und daher nichts als Bürger der Staaten, denen sie jeweils angehören, schon längst von der Geschichte widerlegt worden ist – zuletzt mit allen Mitteln, deren eine deutsche Volksgemeinschaft fähig ist.

III. Linke und Volksgemeinschaft

Weil der moderne Antisemitismus nach Auschwitz genötigt ist, als Antizionismus aufzutreten, gilt Israel, dem »Judenstaat«, die gewohnte Projektion. Israel ist die ideale Leinwand bürgerlicher und linksalternativer Albträume, gerade in Deutschland. Was man selber will, wozu man aber einstweilen als unfähig sich erweist, das wird den Israelis als Vorsatz und Tat unterstellt. Nur so wird der penetrante Hinweis darauf, die Israelis fühlten sich als das »auserwählte Volk«, an dessen Wesen die Welt genesen soll, verständlich – an die Sonne will man selber. Die Juden seien es, die die Gleichheit verweigern. In der Denunziation, sie seien elitär und arrogant, kurz: volksfeindlich und gleicher als gleich, kommt ans Licht, daß man selbst zu Höherem sich berufen fühlt und danach giert, sein Licht nicht länger unter den Scheffel stellen zu müssen. Sie haben, was der Antisemit will, sie verhindern, daß er es bekommt: die Blutsbande, die dikker sind als Wassersuppe, nationale Identität, Gemeinschaft im Volk, fraglose Einheit als Eigenschaft von Natur und Rasse, Synthesis von Individuum und Gesellschaft jenseits von allgemeiner Konkurrenz und Futterneid. Die gesellschaftlich um die Vernunft gebrachten, auf ihren bloßen Verstand zurückgeworfenen atomisierten einzelnen sehnen sich nach ihrem Untergang und ihrer Verschmelzung im repressiven Kollektiv, das endlich Ruhe, Ordnung und Überblick schafft. Was dem entgegentritt oder entgegensteht, wird in das »Wesen des Jüdischen« projiziert, von dem nur loszukommen ist, wenn es ausgetilgt wird.

Zur Projektion gesellt sich der Verfolgungswahn, die politisch gewendete Paranoia. Wer sich selbst in panische Vernichtungsangst halluziniert, der braucht um Anlässe zur Notwehr nicht verlegen zu sein. Die Juden sind ihm die »Gegenrasse« (A. Hitler) und ihr staatsförmiges »Gebilde« das Gegenbild zu ordentlicher Staatlichkeit. Der moderne Antisemitismus ist ein Antisemitismus nicht trotz, sondern gerade wegen Auschwitz: Er wird

den Juden Auschwitz nie verzeihen und ihnen nie vergeben, daß sie die Deutschen um die Volksgemeinschaft betrogen haben.

Es fällt auf, daß »Zionismus« im Gebrauch deutscher »Antizionisten« mehr ist als nur ein Name für den Nationalismus der Juden vor der Gründung Israels und den der Israelis danach. Wenn die israelische Linke gegen den Nationalismus in Gesellschaft und Staat angeht und das Antizionismus nennt, entspricht das der Tradition und ist ein bloßer Name für diese Kritik. In Deutschland und unter den Freunden des homogenen Volkstums generell dagegen ist »Antizionismus« Anzeichen der Projektion und daher kein Name für eine Sache, die vielleicht auch ganz anders heißen könnte, sondern vielmehr eine Chiffre und ein Code. In ihm schwingt verschlüsselt mit und wird diskret bedeutet, was unter Linken gedacht und gefühlt wird, was aber nur Rechte öffentlich sich zu sagen trauen. Warum eigentlich distanzierten sich Linke einst von der »Antizionistischen Aktion« eines Michael Kühnen, ohne jemals den Antizionismus an sich zu kritisieren und obwohl sie selbst den Juden in ihrer Eigenschaft als Zionisten immer den religiösen Machtwahn eines »auserwählten Volkes« unterstellen anstatt simple Staatsräson?

Daß der Zionismus als die nationale Befreiungsbewegung der Juden verstanden wird und sodann als ein in Deutschland unmöglicher Name für den Nationalismus Israels, ist die Vorbedingung jeder Diskussion.

Aus: *Jungle World* No. 32, 1997. Der Text basiert auf dem Essay *»Furchtbare Antisemiten, ehrbare Antizionisten«* der ISF (*Kritik & Krise* No. 4/5, 1991), der wiederveröffentlicht wurde als: *Furchtbare Antisemiten, ehrbare Antizionisten. Über Israel und die linksdeutsche Ideologie*, Freiburg 2000.

Der Untergang der Roten Armee Fraktion. Eine Erinnerung für die Revolution

Wenn Du den Feind und dich selbst kennst, brauchst du den Ausgang von hundert Schlachten nicht zu fürchten. Wenn du dich selbst kennst, doch nicht den Feind, wirst du für jeden Sieg, den du erringst, eine Niederlage erleiden. Wenn du weder den Feind noch dich selbst kennst, wirst du in jeder Schlacht unterliegen.
(Sunzi, Die Kunst des Krieges, 500 v.u.Z.)

In diesen Wochen ist deutlich geworden, daß die Deutschen noch ein Volk sind und nicht nur eine Wohlstandsgesellschaft und daß die Bundesrepublik Deutschland ein Staat ist und kein Dienstleistungsunternehmen.
(A. Dregger, Oktober 1977)

Der Kampf ist aus; nichts als heller Wahn soll er gewesen sein. Der abrupte »Einbruch politisch motivierter Gewalt in den Alltag unseres Landes«, den die *Frankfurter Rundschau* so entschieden zum besonderen Beitrag des »Wahnsystems RAF«[50] zur deutschen Geschichte erklärt wie nur die *Frankfurter Allgemeine* der ganzen Protestbewegung von '68 den Hang zu »Gewaltbereitschaft, Gewaltrhetorik und Gewaltromantik«[51] bescheinigt, ist ausgestanden. Ein Geheimnis bleibt es aber, wie so etwas unter Deutschen überhaupt hat geschehen können. »Ich fand meine Mutter unglaublich anmaßend«, offenbart Ulrike Meinhofs Tochter dem *Stern*: »Wie hatte sie sich einbilden können, die Welt mit der Knarre in der Hand verändern zu können? Als Journalistin hatte sie doch wesentlich mehr erreicht.«[52] Noch mehr als die Gräfin Dönhoff, die gegen die »Raffgesellschaft« in einem

50 Peter Henkel, *Das Wahnsystem RAF*, in: *Frankfurter Rundschau*, 18.10.1997.

51 Lorenz Jäger, *Etwas loslassen. Die RAF löst sich auf und beschönigt etwas ihre Geschichte*, in: *FAZ*, 22.4.1998.

52 Bettina Röhl, *Mythos Ulrike Meinhof. Ein persönlicher Nachruf*, in: Stern No. 29, 1998.

Ton wettert, als gälte es, wie die RAF sich ihrer eigenen historischen Mission erinnert, »die Sehnsucht nach einem Leben ohne den Lug und Trug dieser sich sinnentleerenden Gesellschaft«[53] zu bewaffnen?

Die militantesten Feinde des Staates und seiner fdGO haben aufgegeben, weil es ihnen nicht gelingen wollte, die fällige Revolution vorzubereiten. Nach einem Vierteljahrhundert hat sich die RAF für aufgelöst erklärt, fast wie eine Gesellschaft mit beschränkter Haftung, die sich nicht länger um den Gang zum Konkursrichter drücken konnte. Allerdings besteht die objektive Veranlassung zum Kampf fort, und das zwingt zum halsbrecherischen Spagat zwischen der aussichtslosen Lage, in der man sich heute befindet, und der besseren Einsicht, die man einmal beanspruchte. Wer mag Birgit Hogefeld zuhören, wenn sie den bewaffneten Kampf als gelungen Beitrag zur Konfliktforschung ausgibt und über das manichäische »Schwarz-Weiß – Freund-Feind-Schema«[54] der RAF doziert? Wer mag Lutz Taufer ertragen, wenn er, sehr deutsch, davon spricht, nicht »›revolutionär‹ oder ›reformistisch‹, sondern Gesellschaft oder Ghetto«[55] sei die historische Alternative der Linken. Der Kampf ist vorbei; weil sein Grund jedoch andauert, soll die falsche Begründung seines Anfangs durch falsche Selbstkritik am Ende ungeschehen gemacht werden. Wer die Isolation der Revolutionäre mit der Ghettoisierung der Juden vergleicht, läßt ahnen, wie es um sein Verständnis der postfaschistischen Gesellschaft in Deutschland bestellt ist. Die historischen Urheber der RAF sind, wenn sie noch am Leben sein dürfen wie Horst Mahler, der, damals Jurist-Leninist mit Knarre, 1971 die programmatische Schrift *Über den bewaffneten Kampf in Westeuropa* verfaßte, nahe am Rentenalter, und nicht, wie es von Staats wegen hätte kommen können, am Rande der Selbstabschaffung. Die gesellschaftliche Veranlassung und der tatsächliche Grund des bewaffneten Kampfes sollen sich jedoch im

53 *»Wir beenden das Projekt«. Die Abschiedserklärung der Roten Armee Fraktion (RAF)*, in: *Jungle World* No. 18, 1998.

54 Birgit Hogefeld, *»In alten Mustern festzurren«*, in: *Analyse & Kritik* No. 417, 1998. Ihr Beitrag zur Konfliktforschung: »Nur wenn man versteht, welche gesellschaftlichen Rahmenbedingungen und welche Eskalationen bzw. Reaktionen auf beiden Seiten diese Eskalation über so lange Jahre hochtrieben, besteht die Chance, Wiederholungen zu vermeiden«. In: *Stern* No. 20, 1998.

55 Lutz Taufer, *Gesellschaft oder Ghetto*, in: *Arranca!* No. 3, 1993/94, S. 24 ff. Und an anderer Stelle: »Die Kollektivschuldthese war das politisch-programmatische Instrument, die Schuld mehr oder weniger gleichmäßig auf das ganze deutsche Volk zu verteilen…« Ders., *Gedanken gegen die Mauern*, in: Pizza (Hrsg.), *Odranoel. Die Linke – zwischen den Welten*, Hamburg 1992, S. 63.

Lauf der Zeit und während eines deutschen Herbstes – d.h. im Zuge eines Lernprozesses, wie Opportunismus neudeutsch heißt – als erstklassiges Mißverständnis herausgestellt haben, ganz wie die Revoltbewegung von 1968. Nicht jedoch, wie es sich in Wirklichkeit verhält und worüber der Essay *Stadtguerilla und soziale Revolution* von Emile Marenssin aufklärt, als krasse Verkennung und groteske Konsequenz dieses gesellschaftlichen Grundes. Ausgerechnet deshalb, weil die objektive Legitimation zur Revolution, daher zum bewaffneten Kampf, nicht von selbst aufhören kann – das heißt: das Kapitalverhältnis als vom Staat gewaltmonopolistisch garantiertes Verhältnis der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen und der daraus folgenden rassistischen, erst recht antisemitischen Spaltung der Gattung –, mußte die RAF als Farce enden, und darum ist es immer noch nützlicher, Auguste Blanquis *Instruktionen für den Aufstand* aus dem 19. Jahrhundert zu lesen als ein Traktat der RAF, und sei es ihr bestes, *Das Konzept Stadtguerilla.* Blanqui und Durruti wußten, was der Staat ihrer Gegenwart war; die RAF wollte es, ausgerechnet in Deutschland, keinesfalls wahrhaben. Die Genossen wähnten sich in Lateinamerika, Nahost oder in China, im Land der Räuber vom Liang-Shang-Moor, nicht im Land von Blut und Boden. Der Klassenkampf wurde zum Bauernkrieg. Das ließ sie vom »Volk« schwadronieren, als seien die Unteren immer schon das revolutionäre Subjekt. Sie beschworen die revolutionäre »Logik des Volkes« (H. Meins)[56] so, als sei nicht das erste und einzige, was Leute anrichten können, die sich als Volk zusammentun, die Volksgemeinschaft. Die RAF dachte so, wie sie schoß.

Trotzdem schlug es nirgendwo mehr »'68«, als dort, wo die RAF war, als könne in ihr die revolutionäre Illusion, aufs Äußerste nur konzentriert, die Drehtür zur revolutionären Wirklichkeit werden: Ein Funke kann einen Steppenbrand entfachen – in dem genauen Sinne, als könne die Haftbarkeit des Körpers für den Gedanken schon dessen Wahrheit verbürgen. Die RAF verstand nichts, weder von materialistischer Kritik noch von revolutionärer Krise. Eines hatte sie jedoch im Gegensatz zur legalen und »ehrbaren Linken« verstanden, die das Erbe von '68 selbstgefällig verbrauchte: daß die Revolution ihr Kairos hat, ihren historischen Moment, daß der Augenblick nicht verstreichen darf, daß es in Deutschland keine Dialektik mehr von Reform und Revolution geben kann, sondern von Ideologie und Kritik, von

56 Brief von Holger Meins aus dem Gefängnis, 1974, zit. n.: Michi Dietiker, Ali Jansen, Bernd Rosenkötter, *Das Schleifen von Messerrücken*, in: Konkret No. 11, 1992, S. 28 ff.

Recht und Gewalt, von Legalität und Illegalität. Die RAF hatte einen tiefen Blick in die soziale Konstitution der Bewegung von '68 getan. Sie hatte im *Konzept Stadtguerilla* erkannt, daß diese Linke wenig mehr war als der »Konkurrenzkampf von Intellektuellen, die sich vor einer imaginären Jury den Rang um die bessere Marx-Rezeption ablaufen«, von Leuten, denen »es wichtig ist, mit Lukács langfristig zu promovieren, aber suspekt, sich von Blanqui kurzfristig agitieren zu lassen.«[57] Die RAF kritisierte die ehrbare Linke in der Perspektive der Verantwortung des Leibes für das Denken. Weil sie das Apriori von '68 jedoch: die vielbesungene »Einheit von Theorie und Praxis« nicht kritisierte und vielmehr auf die Spitze trieb, operierte sie erst konsequenzlogisch, dann konsequenzfanatisch. Darin blieb sie die treue Avantgarde einer Roten Armee, deren Masse die anderen bilden sollten, und wurde ein Katalysator der autoritären Selbstaufhebung der Revolte, die im anachronistischen Grabenkrieg des Marxismus-Leninismus verebbte und in den Gullys der grünen Partei versickerte. Die Authentizität, die die RAF aus ihrer Kritik der legalen Linken zog, mündete im bewaffneten Existentialismus: Futter für die Voyeure der Sensationsmedien, gefundenes Fressen der halbherzigen Genossen von damals, die ihren Wankelmut als höhere Einsicht verkaufen durften, Futter auch für die Freunde des bewaffneten Kampfes, die sich in den Solidaritätskampagnen gegen Isolationsfolter und für Zusammenlegung an der Unbeugsamkeit der Gefangenen weideten wie Kirchentage an der Glaubensstärke von Camillo Torres. Die Kritik der RAF immerhin führte so nahe an den Materialismus heran, wie es nur der Existentialismus zu leisten vermag,[58] ganz nahe an die Einsicht, vor

57 Rote Armee Fraktion, *Das Konzept Stadtguerilla* (April 1971), in: *Rote Armee Fraktion. Texte und Materialien zur Geschichte der RAF*, Berlin 1997, S. 38.

58 Von Existentialismus ist meist negativ die Rede und oft in dem Sinne, die RAF sei die moderne Verkörperung des deutschen Waldgängers Ernst Jünger oder des Partisanen Carl Schmitts, der, allein auf sich gestellt, tragisch der sicheren Niederlage entgegenkämpft; vgl. z.B. Til Schulz, *»Der Kampf als inneres Erlebnis«. Abenteuer des falschen Bewußtseins*, in: Kursbuch No. 35, 1974), S. 135 ff. sowie das Schrifttum des unvermeidlichen Wolfgang Kraushaar, der in der *Taz* vom 18.11.1997 unterm Titel *»Phantomschmerz RAF«* befand, nur »ehemalige Heideggerianer« wie Rudi Dutschke und Hans-Jürgen Krahl vom SDS hätten »die Hypermoralistin Ulrike Meinhof« auf die schiefe Bahn zum Terror setzen zu können: Jünger, Schmitt, Kraushaar reden von Existentialismus, als sei er die zur Praxis des nazistischen Wehrwolf passende Theorie. – Im genauen Gegensatz dazu meint Existentialismus als notwendiges Moment des Materialismus, als der seiner selbst gewisse Blick auf die Evidenz der Vernunft, nichts anderes als den »kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen,

der sich dann doch die Chinesische Mauer erhob, daß, wer A gesagt hat, nicht B sagen muß, wenn er denn erkannt hätte, daß A falsch ist. Es ist dieser Moment, den Marenssins Essay festhält und an den Kritik sich gegen die Versuchungen der Soziologie nur halten kann. Der Ausstieg aus dem Konsequenzzwang gelang nicht, nicht das Abtun der Illusion, nicht ganz allein auf sich gestellt zu sein.

Heißt das, daß der Existentialismus des Freund-Feind-Verhältnisses, wie ihn Carl Schmitt zur *Theorie des Partisanen* stilisiert, recht bekommt? Stimmt seine Behauptung: »Wenn die innere, nach der optimistischen Meinung immanente Rationalität und Regularität der technisch durchorganisierten Welt restlos durchgesetzt ist, dann ist der Partisan vielleicht nicht einmal mehr ein Störer. Dann verschwindet er einfach von selbst im reibungslosen Vollzug technisch-funktionalistischer Abläufe, nicht anders, wie ein Hund von der Autobahn verschwindet«, daß der Partisan daher »kaum noch ein verkehrspolizeiliches und im übrigen weder ein philosophisches, noch ein moralisches oder juristisches Problem« darstellt?[59] Sie stimmt – aber nur, weil sich in diesem Verhältnis das gesellschaftliche Verhältnis der Notwendigkeit der Revolution zu ihrer realen Möglichkeit reflektiert. Die negative Dialektik des Kapitals selbst ist es, die den Kommunismus auf den Hund bringt: Objektive Vernunft kann anderswo nicht mehr erscheinen als in der subjektiven Vernunft restlos vereinzelter, zum Letzten entschlossener Einzelner, die dem privaten Wahn zum Verwechseln ähnlich sieht. Der Existentialismus gibt die ideologische Karikatur dessen, wie es um die Aussichten der Revolution und ums Verhältnis von transzendenter und immanenter Kritik in Wirklichkeit bestellt ist. Ihrer Idee nach war die RAF eine Insel der Vernunft in einem Meer von Wahnsinn; in der Praxis dagegen konnte der Rückschlag nicht ausbleiben. Das Diktum Max Horkheimers,

in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist« (Marx) und das daraus folgende Verhältnis von Kritik und Krise, das die RAF als das klassische ML-Verhältnis von Theorie und Praxis mißverstand. Was der Existentialismus der RAF tatsächlich war, erhellt aus Karl-Heinz Roth, *Die historische Bedeutung der RAF*, in: Wolfgang Pohrt u.a., *Die alte Straßenverkehrsordnung. Dokumente der RAF*, Berlin 1986, S. 175 ff.), sowie aus Iris Harnischmacher, *Das Phantasma der terroristischen Existenz*, in: Ilse Bindseil und Monika Noll (Hrsg.), *Fatal real*, Freiburg 1997, S. 111 ff. und Ilse Bindseil, *»Gerd Albertus ist tot«. Zur Selbstkritik der Revolutionären Zellen*, in: Dies., Streitschriften, Freiburg 1993, S. 102 ff.

59 Carl Schmitt, *Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen*, Berlin 1963, S. 80.

geschrieben 1934 – »Wenn der Sozialismus unwahrscheinlich ist, bedarf es der um so verzweifelteren Entschlossenheit, ihn wahr zu machen«[60] –, wird einmal auf den Trümmern der toten Trakte von Stammheim zu lesen sein. Die RAF ließ sich die Notwendigkeit des Kommunismus mit Wahrscheinlichkeitsberechnungen, auf die sich die Sozialisten nach '68 so verdächtig gut verstanden, nicht abmarkten. Ihre »um so verzweifeltere Entschlossenheit« brachte sie dem Existentialismus so nahe, daß sie ihn sich am Ende in den Phrasen von der »politischen Identität« aneignete. Es waren die Verhältnisse, die den bewaffneten Kampf existentialisierten; in dem Maße jedoch, in dem die RAF sich existentialisieren ließ, wurden ihr die falsche Konsequenz aus der falschen Prämisse des ML zur zweiten Natur und forcierten die Verwandlung ihrer Aktion in bewaffnete Reklame. Adornos *Negative Dialektik*, einmal probehalber als das Buch zu der RAF gelesen, die die RAF nicht werden konnte, gibt Aufschluß darüber, daß das Verhältnis von transzendenter und immanenter Kritik, das die RAF als Vermittlung organisieren und, wie eine Partei, auf Dauer stellen wollte, in Deutschland nur als Ergreifen des Kairos, als Attentat nach dem Vorbild Johann Georg Elsers. Einer allein gegen Hitler, gegen die Inkarnation der zum Mord verschworenen Volksgemeinschaft: daran wäre das Verhältnis von Vernunft und Wahn, wäre die Rationalität des bewaffneten Kampfes zu reflektieren gewesen, nicht im Studium Mao Tse-tungs. An Elsers Tat geht auf, was kritische Theorie damit besagt, daß Wahrheit objektiv ist, nicht plausibel. Als die RAF eine positive Vermittlung – sich selbst – zwischen Vernunft und Ideologie suchte, verfehlte sie den Begriff ihrer selbst und wurde deutsch.

***

60 Max Horkheimer, *Dämmerung. Notizen in Deutschland*, Frankfurt 1974, S. 253. – »Man kann auf die Dauer nicht der einzige Vernünftige unter tausend Wahnsinnigen bleiben, sondern man wird dabei auch verrückt, nur ein bißchen anders, und das war wohl das unvermeidliche Schicksal der RAF. (...) Versucht man unter diesen Bedingungen, seinen Verstand mit Gewalt zu bewahren, so verliert man ihn nur auf andere Weise, insofern die panzerplattenähnlich gewordene richtige Überzeugung nicht nur vor dem Wahn schützt, sondern es auch von der wahnhaften Realität isoliert und damit unmöglich macht, es erstarrt zur formelhaften Wiederholung. Wer 10.000mal korrigiert, daß zwei mal zwei vier und nicht fünf sei, hat zwar immer noch recht, ist am Ende aber auch nicht schlauer als sein Widersacher.« Wolfgang Pohrt, *Feindschaft durch Ähnlichkeit: RAF-Ideologie und öffentliches Bewußtsein* heute, in: ders., *Zeitgeist, Geisterzeit. Kommentare und Essays*, Berlin 1986, S. 170 f.

Wie überaus deutsch die RAF von Anfang an schon war, erhellt daraus, wie energisch sie mit den Mitteln der marxistisch-leninistischen Theorie des Faschismus und in der Tradition der stalinisierten Kommunistischen Internationale von der Wahrheit des Nazismus, der Massenvernichtung, ablenkte. Nirgends wurde lauter vom wieder drohenden Faschismus gesprochen, als unter denen, die über Antisemitismus und die Shoah nicht mehr zu sagen wußten, als daß es gelte, jetzt und hier, als Konsequenz deutscher Geschichte, »Israels Nazi-Faschismus«[61] im Verein mit palästinensischen Befreiungsnationalisten zu bekämpfen. So paradox es klingt, es hat doch seine Logik: vermittels des Faschismus verdrängte die RAF den Nazismus; darin war sie ein ideologischer Staatsapparat im Untergrund. So gehörte der bewaffnete Kampf zum Produktionsverhältnis der »nationalen Identität«, und er bestätigte die psychoanalytische Einsicht in die »überraschende Identität dessen, Wovon abgelenkt wird, und dessen, Womit abgelenkt wird«.[62] Mit dem Faschismus vom Faschismus ablenken, der in Deutschland der Nazismus war: Wie konnte das glaubwürdiger und nachdrücklicher geschehen als mit dem Risiko des eigenen Lebens? Was für eine Wiedergutmachung der deutschen Geschichte, würdig eines Ernst Nolte, spricht aus dem Kassiber, der 1973 aus der Isolation

61 Rote Armee Fraktion, *Die Aktion des Schwarzen September in München. Zur Strategie des antiimperialistischen Kampfes* (November 1972), in: Rote Armee Fraktion, *Texte und Materialien*, S. 159; vgl. auch Marenssin, *Stadtguerilla und soziale Revolution*, Freiburg i. Br. 1998, Anmerkung 115. – Wie allgemein diese Verkehrung war, bezeugt eine Äußerung Karl-Heinz Roths aus den späten siebziger Jahren: »Ich bin überzeugt, daß sich die Quintessenz des Nationalsozialismus in dem folgenden Satz zusammenfassen läßt: Ein spätkapitalistisches System, welches das Proletariat in Atome von Maximalleistung auflöst, indem es die Leistungsbereiten sozialpolitisch ›ausliest‹ und die Leistungsverweigerer durch institutionalisierten Terror ›ausmerzt‹.« Roth, *Die historische Bedeutung der RAF*, S. 197. Nicht »leistungsbereit« gewesen zu sein, kann man den jüdischen Veteranen des Ersten Weltkrieges, die im Jüdischen Frontkämpferbund organisiert waren, nicht vorwerfen. Was mit ihnen geschah, als sie mit dem EK I auf der Brust ins Gas getrieben wurden, konnten sie so wenig verstehen, wie es die deutschen Linken verstehen wollten.

62 So Reimut Reiche, *Geschlechterspannung. Eine psychoanalytische Untersuchung*, Frankfurt 1990, S. 160, in anderem Zusammenhang. Vgl. auch Joachim Bruhn, *Revolution des Willens. Über den bewaffneten Kampf und die Schaulust am Terroristen*, in: Klaus Hartung, u.a., *Der blinde Fleck. Die Linke, die RAF und der Staat*, Frankfurt 1987, S. 122 ff.

geschrieben wurde: »Unsere Isolation jetzt und das Konzentrationslager demnächst – ob nun unter der Regie von grünen oder weißen Terrortrupps – kommt raus auf: Vernichtung – das Vernichtungslager – Reformtreblinka – Reformbuchenwald – die ›Endlösung‹.«[63] Unter der Folter der Isolation, in der Notwehr ihres Leibes, griffen sie zu der extremsten Parole, die möglich ist, um eine Evidenz zu stiften, die zur Aktion, zur Solidarität drängen sollte – und waren trotzdem verpflichtet zu wissen, daß die Vernichtung der Juden in Deutschland mindestens Zustimmung auslöst, nicht Abscheu, keinesfalls Widerstand. Die Identifikation mit den Juden war nichts als erlogen. Zur Parole geworden, mobilisierte sie zur Demobilisierung, zum aktivistischen Lärm, den die Solidaritätskomitees mitten im Stillstand veranstalteten. Die Genossen der RAF wußten nämlich ganz genau, was sie trotz allem waren und blieben, das sie ihrem Staat angetan hatten: deutsche Staatsbürger, die, überlebten sie die Verhaftung, ein Recht auf Verteidigung besaßen, und logen sich doch ins Gegenteil um. Kein Wunder daher, daß kaum jemand zu Hilfe kam: denn diese Lüge war das kollektiv beschwiegene Wesen der RAF in ihrer vollendet existentialisierten Gestalt, die die Solidarität der Parteigänger so paralysierte, wie es nur das negative, im Unbewußten doch bohrende Wissen um den wahren Sachverhalt vermag. Die Wahrheit ist konkret, besagt ein von der RAF oft zitierte Satz Lenins, aber die Lüge noch mehr.

Mit dem Faschismus vom Nazismus abzulenken, war die Einheit von Theorie und Praxis, zu der die RAF fähig wurde. Als sie im Deutschen Herbst 1977 Hanns-Martin Schleyer in ihr »Volksgefängnis« entführt hatte, war man nicht einmal darauf vorbereitet, ihn nach seiner Arbeit als Wirtschaftsprotektor des Nazismus in »Böhmen und Mähren« zu verhören, der das gelungene Attentat des tschechischen Widerstands auf Heydrich nur mit knapper Not überlebt hatte. In der sogenannten »Hinrichtung« Schleyers steckt ein verquerer Sinn für historische Gerechtigkeit als Rache, dessen die RAF keinesfalls mächtig war, sonst hätte sie ihn nicht kalt ermordet. Darin bestand die objektive Rache des zu revolutionierenden, aber verkannten Deutschlands, daß der Antifaschismus der RAF zugleich als Theorie der Revolution taugen mußte, sie denn auch ersetzte und auf Null brachte. Den Antifaschismus als Revolutionsersatz verkaufen zu

63 Zit. n.: Peter Brückner und Barbara Sichtermann, *Über die Gewalt. Sechs Versuche über die RAF*, Berlin 1979, S. 98. Weitere Belege bei: Pieter Bakker Schut (Hrsg.), *Das Info. Briefe von Gefangenen aus der RAF aus der Diskussion 1973–1977*, Kiel 1987.

wollen – das war das höchste und letzte Verfallsstadium einer radikalbürgerlich und durchaus jakobinisch gestimmten Intelligenz, die am Ende der Revoltbewegung zu Berufsrevolutionären, dann zu Berufspolitikern wurde, immer den antifaschistischen Kampf im programmatischen Gepäck, der heute auf das Engagement für die »Zivilgesellschaft« hören muß.

*
**

Aufmerksam machen, um abzulenken: Das tat die RAF theoretisch und praktisch so energisch wie das Gros der Protestbewegung. Trotz aller Lektionen in Sachen Transformation der Demokratie wurde der Widerstand gegen die Involution der postfaschistischen Demokratie zum autoritären Staat als Revolutionsversuch gegen eine neue Machtergreifung moralisch aufgeladen. »Der Faschismus ist ein großes Übel, das größte aller kapitalistischen Übel«, erklärte die RAF in chinesischer Diktion, und: »Das Proletariat darf ihn nicht fürchten, sondern muß ihn bekämpfen.«[64] Die RAF wähnte sich in einer Klassengesellschaft. Das war wahr und falsch zugleich. Denn die deutsche Gesellschaft war im Resultat ihrer Selbstverwandlung in die qualitativ neue, zwar kapitalgezeugte, aber doch kapitalentsprungene Gesellschaftsformation der Barbarei, und das heißt: in den geschlossenen Mordzusammenhang der Massenvernichtung, tatsächlich zur »Volksgemeinschaft«, zur klassenlosen Klassengesellschaft geworden. Die Form der Klasse hatte sich nach ihrer eigenen Logik negativ aufgehoben.[65] Indem die RAF den Legalismus der alten Arbeiterbewegung im Angesicht des Nazismus kritisierte, sagte sie das Richtige und lenkte damit in Wahrheit von seinen Resultaten ab. Sie tat so, als stünde das Schlimmste erst noch bevor. Im Zuge dieser Verkennung studierte die RAF Militärwissenschaft und das Lehrbuch des Schweizer Majors von Dach, *Der totale Widerstand. Kleinkriegsanleitung für jedermann*, während sie den außer Emilio Lussu einzigen Theoretiker der antifaschistischen Stadtguerilla übersah, den die klassische Arbeiterbewegung in Gestalt des österreichischen Sozialdemokraten Theodor Körner hervorgebracht hatte.[66]

64 Kollektiv RAF, *Über den bewaffneten Kampf in Westeuropa* (Mai 1971), in: Rote Armee Fraktion, *Texte und Materialien*, S. 104.

65 Theodor W. Adorno, *Reflexionen zur Klassentheorie*, in: ders., *Soziologische Schriften 1*, Frankfurt 1972, S. 373 ff.

66 Vgl. Emilio Lussu, *Theorie des Aufstands* (1936), Wien 1974; über Theodor Körner Ilona Duczynska, *Der demokratische Bolschewik. Zur Theorie und Praxis der*

Die RAF versuchte, die militärischen Erfahrungen Mao Tse-tungs, Carlos Marighelas und Che Guevaras aufzunehmen, aber die Erfahrungen der Pariser Kommune und des Wiener Schutzbundaufstands vom Februar 1934 waren ihr gleichgültig. Der Versuch, den antiimperialistischen Kampf, d.h. den antikolonialen Befreiungsnationalismus im Herzen der Bestie zu führen, führte dazu, daß die RAF übers Verhältnis von Volk und Klasse außer dem Slogan »Dem Volke dienen!«[67] nichts zu sagen wußte, schon gar nicht, was Peter Brückner 1974 ihrer Konkurrenz, der Bewegung 2. Juni, vorhielt: »Und was sollen wir ›vom Volke lernen‹? Als ›Volk‹ hätten wir zuerst eines zu lernen bzw. uns zu vergegenwärtigen: daß wir kein Volk mehr sind.«[68] Das »Volk« ist objektiv gewordene Ideologie, die Kategorie, zu der der Souverän die in die Subjektform gebannten Individuen homogenisiert, eine so antisemitische wie rassistische Form. Das ist das eine. Das andere ist, daß der Import der Kategorie des »Volkes« aus chinesischen Verhältnissen in die postfaschistischen westdeutschen zu einer Verfehlung gerade dessen führte, worauf sich die RAF in ihrer Kritik der legalen Linken überaus viel einbildete, darauf, im Gegensatz zu den abgehobenen Menschen im Elfenbeinturm den Gebrauch der Waffen in Strategie, Taktik und Technik von der Pike auf gelernt zu haben: Sie hatten aber die Geschichte der europäischen Insurrektion nicht studiert, als sie zu den Waffen griffen.

⁂

Gewalt, München 1975.

67 Vgl. RAF, *Dem Volk dienen. Stadtguerilla und Klassenkampf* (April 1972), in: Die Rote Armee Fraktion, *Texte und Materialien*, S. 112 ff.

68 »Wie kam es, daß Maos Volksbegriff in die Terminologie und damit Vorstellungswelt der westdeutschen Linken Eingang fand?«, fragt Brückner, und: »Der Satz ›Dem Volke dienen‹ enthält (…) eine möglicherweise typisch chinesische Übertreibung oder Höflichkeit: die Diener des Volkes waren seinen Führer«. Vgl. den Exkurs: *Der Begriff des »Volkes«*, in: Peter Brückner und Barbara Sichtermann, *Gewalt und Solidarität. Zur Ermordung Ulrich Schmückers durch Genossen: Dokumente und Analysen*, Berlin 1974, S. 76. Siehe auch Hans-Jürgen Krahls Bemerkung »Über ›Marxismus-Leninismus«, in: ders., *Konstitution und Klassenkampf. Zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipation und proletarischer Revolution*, Frankfurt 1971, S. 311 f. Vgl. Sebastian Haffner, *Der neue Krieg*, in: Mao Tse-tung, *Theorie des Guerillakrieges oder Strategie der Dritten Welt*, Reinbek 1966.

Soweit die theoretischen Produktionen und die praktischen Aktionen der RAF die Vermittlung von Revolutionstheorie und Revolutionspraxis bezweckten – und nicht die Kritik der längst schon, als negative, daseienden Vermittlung der Gesellschaft durch das Kapitalverhältnis –, soweit sie daher Arbeit an der positiven, in Organisation verdinglichten Vermittlung von Vernunft und Wirklichkeit, von Kommunismus und Kapital sind, besagen sie nicht mehr als der Satz Guevaras, wonach die Guerilla gehend ihren Weg zu schaffen habe. Die theoretischen Schriften der RAF umkreisen das im Abseits jeder möglichen Dialektik liegende Paradox, das der Wahrheit so nahe kommt, wie es nur einem Paradox möglich ist, daß nämlich »die Schwierigkeit gerade darin besteht, sowohl schon der Fisch zu sein, als auch durch und in der militärisch-politischen Aktion den Eisblock aufzutauen, damit der Fisch schwimmen kann«,[69] daß also »die Partisaneneinheit aus dem Nichts entsteht«.[70]

Das Problem der Konstitution revolutionärer Subjektivität sieht dem Trick des Grafen Münchhausen tatsächlich zum Verwechseln ähnlich; daraus erwächst die Pflicht zum Materialismus. Die RAF ist eine Karikatur auf die Revolution gewesen, so gleich und so fremd wie eine Spiegelschrift. Darin schlägt sich die negative Wahrheit von Revolutionstheorie nieder als der schon theoretisch vollzogene Verrat an der Revolution. Sie hat keine Theorien, Pläne und Projekte zu verwirklichen, sondern sie stiftet freie Assoziation. Der entschiedene Wille dagegen, eine Brücke zwischen Vernunft und Wirklichkeit zu bauen, indem man selbst sich über den Abgrund legt, hat vergessen, daß die Revolution nicht von Architekten gemacht wird, wenn sie nur radikal genug sind, sich selbst als Bausteine zu gebrauchen.

***

Während der Epoche, als die RAF aus der Revoltbewegung entstand, wurde unter Sozialisten und Soziologen gern über »strukturelle Gewalt« gesprochen, auch vom Unterschied zwischen der Gewalt gegen Personen und der gegen Sachen war viel die Rede. Allerdings existiert die strukturelle Gewalt so wenig wie die sonstigen Strukturen des Strukturalismus. Stattdessen gibt es den »stummen Zwang der ökonomischen Verhältnisse«,[71] der

69 Bakker Schut, *Das Info*, S. 119.
70 Kollektiv RAF, *Über den bewaffneten Kampf in Westeuropa*, S. 86.
71 Karl Marx, *Das Kapital*, in: MEW 23, S. 765.

sich zur Struktur im Außerhalb der Verhältnisse ideologisiert, d.h. den Akkumulationsprozeß des Kapitals, der sich selbst in sich erst reflektiert, dann subjektiviert und schließlich in der Form des Souveräns zur lautstarken Gewalt materialisiert, d.h. im Gewaltmonopol des Rechtsstaates. Der Staat gibt die politische Darstellung der gesellschaftlichen Verdinglichung, die als solche nur in der Erscheinung ihres diametralen Gegenteils bestehen kann, als Interaktionszusammenhang von Menschen. Dieser Schein ist wesentlich. Das schöne und treffende, leider irgendwie außer Gebrauch geratene Wort von der »Charaktermaske«[72] begreift diese Bewegung. Menschen sind die Menschen nicht in ihrer empirischen Phänomenalität, sondern in ihrer sozialen Funktionalität als denkende und verfleischlichte Behälter der lebendigen, sich fortzeugenden Arbeitskraft, des variabel werdenden Kapitals. Als solche, als Subjekte, sind sie die Funktionäre des Zwangszusammenhanges der Akkumulation, dem sie zu glauben haben, er sei das Mittel ihrer Reproduktion. Sie sind Charaktermasken eben in der Relation, die sie sich aufeinander erst als Subjekte, dann als Herrschende und Beherrschte, als Ausbeuter und Ausgebeutete beziehen läßt. Es ist dies eine Relation, in der »das Brot, das der eine ißt, den anderen nicht satt macht.«[73] Was, logisch betrachtet, ein Skandal ist, macht die Substanz dieser Gesellschaft aus. In diesem Zustand ist die Politik, die Administration der allgemeinen, vom Kapital selbst nicht produzierbaren Rahmenbedingungen und Voraussetzungen seiner Akkumulation, ein Beruf der arbeitsteiligen Gesellschaft wie jeder andere. Der Terrorismus ist das Berufsrisiko des Politikers, ganz wie die Staublunge das des Bergmanns: Jeder weiß, worauf er sich einläßt, und niemand kann sich im Ernst darüber beklagen. Daß die RAF, einmal als subjektloses Naturereignis betrachtet, auf diesen Sachverhalt aufmerksam gemacht hat, war weder zynisch noch menschenverachtend, sondern dokumentiert eine frühe Erkenntnis der Politikwissenschaft, die mindestens auf Niccolò Macchiavelli zu datieren ist: Herrschen und Ausbeuten ist ein gefährliches Geschäft, und kein vernünftiger Mensch kommt daher auf die Idee, einen Blitz zu kritisieren,

72 Ebd., S. 100: »daß die ökonomischen Charaktermasken der Personen nur die Personifikationen der ökonomischen Verhältnisse sind, als deren Träger sie sich gegenübertreten.« Darin liegt die komplette Analyse der Form beschlossen, in der die Individuen gesellschaftlich gültig und lebenswert werden: der Subjektform. Das postmoderne Gerede vom »Tod des Subjekts« (M. Foucault) wird schon durch die penetrante Gültigkeit des BGB Lügen gestraft.

73 Alfred Sohn-Rethel, *Soziologische Theorie der Erkenntnis*, Frankfurt 1985, S. 39.

auch wenn man es nicht mag, wenn er bei einem selber einschlägt. Die Genossen der RAF allerdings reklamierten für sich nicht den Status eines Naturereignisses, sondern Subjektivität im emphatischen und das heißt im bürgerlichen Sinne, so energisch, daß sie am Ende noch verlautbaren: »Wir sind Subjekt gewesen, uns vor 28 Jahren für die RAF zu entscheiden.«[74]

***

»Die *Revolution* überhaupt – der *Umsturz* der bestehenden Gewalt und die *Auflösung* der alten Verhältnisse – ist ein *politischer Akt*. Ohne *Revolution* kann sich aber der *Sozialismus* nicht ausführen. Er bedarf dieses *politischen* Aktes, soweit er der *Zerstörung* und der *Auflösung* bedarf«, sagt Marx.[75] Daher ist bewaffnete Kampf für den Kommunismus, wie Emile Marenssin Punkt für Punkt aufzeigt, keine beliebige Vergangenheit, sondern die Zukunft. Die RAF, zur falschen Zeit mit falscher Begründung aus dem richtigen Grund entstanden, ist ein ungedeckter Wechsel, der kommunistisch einzulösen bleibt. Denn die staaten- und klassenlose Weltgesellschaft kann sich nicht aufführen ohne die Abschaffung und Zerstörung des Staates. »Die Waffe der Kritik kann allerdings die Kritik der Waffen nicht ersetzen, die materielle Gewalt muß gestürzt werden durch materielle Gewalt«:[76] Das ist so wahr wie trocken' Brot, wenigstens für jeden, der nicht dem Aberglauben der Zivilgesellschaft anhängt, der Staat sei auf Kommunikation, Konsens und alle vier Jahre Wahlen gegründet. Denn der politische Staat, der auf den ersten Blick nichtsnutzige, auf den zweiten gemeinnützige Souverän und selbstlose Funktionär des kapitalen Gewaltmonopols – dieser Staat ist nicht nur das politische Organ des gesellschaftlichen Gesamtkapitals in letzter Instanz; er ist darin notwendig zugleich die Instanz, die das Recht auf Leben und Tod besitzt, der Generalbevollmächtigte, der dies Recht verwaltet und exekutiert. Das Menschenrecht auf Leben, das der Staat gewährt, kann ohne die Pflicht zum Tode, die der Staat erzwingt, nicht sein. Jede Berechtigung impliziert unmittelbar eine Verpflichtung, wie bereits der historische wie logische Zusammenhang von allgemeinem Wahlrecht und allgemeiner Wehrpflicht beweist. Daß in einigen Ländern noch heute Selbstmordversuch unter das Strafgesetzbuch fällt, verweist darauf, daß

74 RAF, *»Wir beenden das Projekt«*, a.a.O.

75 Karl Marx, *Kritische Randglossen zu dem Artikel eines Preußen*, in: MEW 1, S. 409.

76 Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, in: MEW 1, S. 385.

der Körper des Staatsbürgers zum ersten Eigentum des Souveräns zählt. Der deutsche Staat hat die RAF aufs Messer bekämpft – gar nicht so sehr, weil sie zu irgendeinem Zeitpunkt irgendeine tatsächliche Gefahr dargestellt hätte, sondern vielmehr, weil er seinem Wesen nach ein unerbittlicher Prinzipienreiter ist: *Fiat justitia, pereat mundus* – Recht muß sein in Deutschland, mag darüber zugrunde gehen, wer will. Der Staat delegiert das Recht auf Leben und Tod an die Befugten: Bundeswehr, Bundesgrenzschutz, Polizei, Sondereinsatzkommandos. Er kann es weder leiden noch dulden, wenn die Lizenz zum Töten privatisiert wird. Totschlägern und Mördern sieht er diese Eigenmächtigkeit zwar so wenig nach wie politischen Attentätern, aber er behandelt sie eher unterm Aspekt ihrer künftigen Brauchbarkeit, verwahrt oder resozialisiert sie. Denn der Staat weiß: Kein Privateigentum ohne Raubmord – wer die Prämisse will, hat schon die Konsequenz. Ebenso gilt: Keine Akkumulation des Kapitals ohne gelegentliche Annihiliation einiger seiner Funktionäre – wer diese Prämisse will, muß ihre Konsequenz liquidieren. Keinesfalls aus tätigem Humanismus verfolgt die Justiz die Mörder, sondern aus Konkurrenz, deshalb, weil der allgemeine Landfriede, den der Staat zwecks Einhaltung der kapitalen Geschäftsordnung stiftet, die Monopolisierung des Rechts auf Leben und Tod voraussetzt. Dem Terroristen sieht er die Privatisierung der Gewalt schon deshalb nicht nach, weil sie, wäre sie eine revolutionäre, der Tendenz nach die Kollektivierung der Gewalt zum Zwecke ihrer Abschaffung darstellt. »Handelt es sich um gewöhnliche Kriminalität?'«, fragte Alfred Dregger während der Terrorismusdebatten 1977, wenn auch rhetorisch: »Nein. Denn gewöhnliche Kriminalität richtet sich *nur gegen das Leben*, die Freiheit und das Eigentum einzelner, aber nicht gegen die Rechtsordnung als Ganzes, gegen den Staat.«[77] Das Leben und die Freiheit der Einzelnen sind nicht weiter von Belang, denn Funktion; der Staat muß leben, er ist Substanz. Als politische Quintessenz des Privateigentums und materiell praktizierender ideeller Gesamtkapitalist – als spender of the last ressort des Ausnahmezustands –, muß der Staat gar nichts fürchten als die rigorose Anti-Politik, das heißt: den seiner eigenen Konstitution wie Logik gemäß ins Nichts sich aufhebenden antagonistischen Anti-Souverän der zum revolutionären Subjekt sich assoziierenden Individuen. Das ist das jenseits aller materialistischen Kritik des Leninismus stets noch Gültige in der Rede von der »Diktatur des

77 *Die Anti-Terror-Debatten im Parlament. Protokolle 1974–1987.* Zusammengestellt und kommentiert von Hermann Vinke und Gabriele Witt, Reinbek 1978, S. 330.

Proletariats«, daß darin der Anti-Souverän als die Außerkraftsetzung und Vernichtung von Politik und Staat gedacht wird. Die objektive Rationalität der RAF liegt hier so beschlossen wie ihre subjektive Irrationalität.

⁂

Was bleibt? Die RAF wollte die Revolution. Aber die Revolution war vernünftig genug, mit ihr außer das bißchen Vokabular wenig zu schaffen zu haben. Die RAF wollte dem Antifaschismus auf die Sprünge helfen, aber von Deutschland verstand sie nichts. Die RAF wollte den Antiimperialismus forcieren. Sie wurde zum befreiungsnationalistischen Propagandaapparat mit klassisch deutschem, auf Antizionismus geschminkten, antisemitischen Schlag. Die RAF wollte den Intellektuellen von '68 den proletarischen Marsch blasen. Was sie tatsächlich erreichte, das war, noch mehr Material beizubringen für die Soziologie des bürgerlichen Intellektuellen. Die RAF begriff, daß die Revolution auf nichts Objektives sich berufen kann als auf die Entschlossenheit und den Willen der Revolutionäre selbst, denen die Zeit immer reif genug ist für den Kommunismus. Aber sie begriff ihre eigene Erkenntnis nur in der theoretischen Form des spontaneistisch eingedeutschten Mao-Stalinismus, in einer Form, die jeden vernünftigen Gedanken, kaum gefaßt, schon liquidiert. Die RAF wollte alles andere sein als ein Exempel für Existentialismus, und sie konnte das materialistische Moment darin nicht reflektieren, weil sie Johann Georg Elser vergessen hatte. Nichts bleibt von der RAF als klaffende Ambivalenz, der ferne Reflex einer historischen Sekunde und der Widerschein einer objektiven Möglichkeit, die in der Revoltbewegung auch beschlossen war. Denn daß, wie Adorno bemerkte, die »Praxis durchs Opiat der Kollektivität die eigene aktuelle Unmöglichkeit vernebelt«, daß »das automatische Einschnappen der Frage nach dem Was tun auf jeglichen kritischen Gedanken antwortet, ehe er nur recht ausgesprochen ist«, daß »in Pseudo-Aktivität bis hinauf zur Scheinrevolution die objektive Tendenz der Gesellschaft mitsubjektiver Rückbildung fugenlos sich zusammen findet«,[78] war nach Lage der Dinge logisch, aber nicht Schicksal.

⁂

78 Theodor W. Adorno, *Marginalien zu Theorie und Praxis*, in: ders., *Stichworte. Kritische Modelle 2*, Frankfurt 1969, S. 188, S. 182.

Der Essay Emile Marenssins erlaubt es, die historische Sekunde zu identifizieren, in der diese Ambivalenz ihren Ursprung hat: die im Mai 1968 wie im Blitzschlag, der das Auge blendet, für einen Moment sichtbare objektive Überflüssigkeit des Kapitals für die Reproduktion der Gattung. Marenssin verteidigt diese Sekunde gegen die Jahre der Blendung, die folgten. Er veröffentlichte sein Pamphlet gegen die rabenschwarze Nacht des Leninismus im gleichen Jahr 1972, in dem Ulrike Meinhof nach der »Mai-Offensive« der RAF verhaftet wurde. Die Schrift war aktuell, als ihre Gegenwart gerade verging. Zuerst unter dem Titel *De la préhistoire à l'histoire* in dem Buch *La Bande à Baader ou la violence révolutionnaire* bei Champ Libre, dem Verlag von Gérard Lebovici, Freund Guy Debords, publiziert, war sie der einleitende Kommentar zur französischen Ausgabe von *Das Konzept Stadtguerilla* und *Über den bewaffneten Kampf in Europa.* Mit heißer Nadel ins Deutsche übersetzt, erschien die Schrift zwischen 1974 und 1977 in drei Auflagen bei Editora Queimada und vorgeblich in Haarlem, Niederlande; zusammengebunden mit Peter-Paul Zahls Rede vor Gericht, *Das System macht keine Fehler. Es ist der Fehler.* Marenssins Essay zählt zu den äußerst raren zeitgenössischen Reflexionen, die einen so immanenten und kritisch-solidarischen Charakter haben, wie es ihr Gegenstand selbst nur zuläßt, wie dann später, nach dem Herbst 1977, nur die Polemiken Wolfgang Pohrts.[79] Daran mag es liegen, daß sich, außer in den Bibliographien, keinerlei Zurkenntnisnahme nachweisen läßt: Mit einer immanenten Kritik des bewaffneten Kampfes konnte weder die RAF noch die KPD/AO etwas anfangen. Gleichwohl verfehlt Emile Marenssin die Theorie und Praxis der RAF insoweit, als er deren Abblendung der Massenvernichtung und ihrer Resultate vollkommen teilt. Daß die RAF die Revolution als so hilflosen wie doch radikaleren Antifaschismus Dimitroffscher Provenienz definierte und ins Werk setzen wollte, erfährt man nicht. Er teilt darin die fundamentale Schwäche der neben der kritischen Theorie wohl avanciertesten Kritik der totalen Vergesellschaftung, der Theorie der Situationistischen Internationale um Guy Debord, der er sich einordnet. In Guy Debords programmatischen Werk *Die Gesellschaft des Spektakels* von 1967, die immerhin das Wesen der Gegenwart auf den Begriff zu bringen verspricht, findet

79 Vgl. Rote Armee Fraktion, *Leninisten mit Knarre*, in: Agit 883, 6.12.1971, nachgedruckt in: F. Amilié, Robert Halbach und Bernd Kramer, *»Ich hasse zu hassen«. Offener Brief an Horst Mahler*, Berlin 1988, S. 139 ff., dazu die genannten Arbeiten Peter Brückners sowie von Wolfgang Pohrt u.a., *Gewalt und Politik. Die alte Straßenverkehrsordnung. Dokumente der RAF*, Berlin 1986, S. 7 ff.

sich kein Wort über Antisemitismus, Nazismus, Massenvernichtung.[80] Der Begriff der Gegenwart findet ohne die Shoah statt. Das mag, außer dem rätekommunistischen Erbe der Situationisten, seine Ursache darin haben, daß das polemische Pathos der Kritik, ihre Verve, direkt aus den Marxschen Frühschriften gezapft wird. Liest man Debord, wird der Duktus der Marxschen »Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie« von 1844 bald unüberhörbar. Debord schöpft aus gutem Grund – nicht zuletzt in Opposition zu den strukturalistischen Meisterdenkern Althusser und Foucault, die er der »Apologie des Spektakels« und des »Denkens des Nichtdenkens« bezichtigt[81] – aus Marx' vorkritischen Schriften, und es fällt nicht schwer, im Begriff des Spektakels die Entfremdung wiederzuerkennen. Mit dem Begriff des Kapitals allerdings ist es nicht weit her bei Debord. Er bleibt vorkritisch in dem Sinne, daß er die Feindschaft gegen die Hegelsche Philosophie mit Althusser teilt und daher weder der Orthodoxie noch ihren treugläubigen Häretikern die Kritik der politischen Ökonomie streitig macht, die Kritik im ausgesprochen materialistischen Verstande, die in den Grundrissen und im Kapital mit dem Entfremdungspathos, soweit es auf der positiven Philosophie und gar Ontologie der Arbeit aufsitzt, ein Ende macht. Von der Marxschen Wertformanalyse bleibt Debord schon der Name Geheimnis, und so zieht der ganze Situationismus seinen Elan aus dem einen politökonomischen Satz, wonach das Kapital kein Ding ist und keine Sache, sondern ein Verhältnis. Dieser Satz allerdings ist subversiv gegen alle vorfindlichen Marxismen, die das Kapital durch die Bank für das Privateigentum der Privilegierten halten und unter Kommunismus, wie Stalin, die »bewußte Anwendung des Wertgesetzes« durch den »Staat des ganzen Volkes« verstehen wollen. Debord, und mit ihm Marenssin, geht es

80 Vgl. Guy Debord, *Die Gesellschaft des Spektakels*, Berlin 1996. Nur einmal, ganz nebenbei, spricht Debord 1988 in seinen Kommentaren zur Gesellschaft des Spektakels von der »totalitären Gegenrevolution, der nazistischen wie der stalinistischen«. Ebd., S. 200. Debord bleibt damit treu an der Seite der rätekommunistischen Kritiker des ML wie Karl Korsch oder Anton Pannekoek (die er wiederholt anführt), und damit eben auch im Rahmen noch der Bornierungen der damals fortgeschrittensten linksradikalen Stalinismuskritik. Ein Rätekommunist wie Otto Rühle durfte noch 1939 in sicherer Erwartung des Hitler-Stalin-Paktes von Braunem und rotem Faschismus sprechen (in: ders., *Schriften. Perspektiven einer Revolution in hochentwickelten Ländern*, Reinbek 1971, S. 7 ff.) – dreißig Jahre später und bei Debord bezeichnet Derartiges mehr als nur ein Theoriedefizit.

81 Ebd., S. 168.

dagegen um »die Vernichtung des Staates«.[82] Weil Debord, dieser Einsicht trotzend, aber politökonomisch naiv bleibt, gerät die Kritik der spektakulären Gesellschaft, wie auch bei Marenssin zu beobachten, gelegentlich in die Nähe von Lebensphilosophie. So wird das Geld als »die Verarmung, die Unterjochung und die Negation des wirklichen Lebens«[83] angeklagt. Sogar noch in dieser subversiven Linie kann man eine Anthropologie und eine Lehre vom richtigen und menschenmäßigen Leben haben; ein Produkt dieser Tendenz, das *Handbuch der Lebenskunst* von Raul Vaneigm, geriet denn auch so überaus vitalistisch, das es den Strukturalisten Foucault begeistern konnte. Das scheint denn auch der Grund dafür zu sein, daß Marenssin in seinem Beharren auf der Einheit von proletarischer und kommunistischer Bewegung wie in seiner Kritik an Vermittlung als der autoritären Theorie zur repressiven Praxis gelegentlich doch in die Nähe eines in Deutschland sehr angenehmen Unmittelbarismus gerät.

»Die *Wahrheit* dieser Gesellschaft ist nichts anderes als die *Negation* dieser Gesellschaft«, sagt Debord.[84] Kritische Theorie, die den Übergang vom traut klappernden Schema von Theorie und Praxis zur dialektischen Konstellation von Kritik und Krise bezweckt, könnte nicht treffender sagen, worin die historische Sekunde von 1968 bestand – darin, diesen Satz, der das Ende des Marxismus und den Anfang des Materialismus bedeutet, überhaupt denken zu können. Ulrike Meinhof hätte ihn unterschreiben können.

Für Anregung und Kritik bedanke ich mich sehr bei Iris Harnischmacher und bei Gabi Walterspiel.

Einleitung zu: Emile Marenssin, *Stadtguerilla und soziale Revolution. Über den bewaffneten Kampf und die Rote Armee Fraktion.* Aus dem Französischen von Gabriela Walterspiel und Joachim Bruhn, Freiburg 1998.

82 Ebd., S. 290.

83 Ebd., S. 183. – Die Interpretation Anselm Jappes in seinem Aufsatz *Politik des Spektakels – Spektakel der Politik. Zur Aktualität der Theorie von Guy Debord* (in: *Krisis* No. 20, 1998, S. 105 ff.), die Debord unter die Vorläufer der Krisis-Gruppe um Robert Kurz stellt, ist daher entweder ziemlich gewagt oder schlicht zutreffend, mutmaßlich beides: Jappe hält den Mangel jedweder Auseinandersetzung mit dem Nazismus bei Debord für so belanglos, daß er es gar nicht erwähnt.

84 Debord, *Die Gesellschaft des Spektakels*, S. 170.

Die bürgerliche Wissenschaft vom Reichtum als Politische Ökonomie des Reformismus. Über Sir John Maynard Keynes

Mit John Maynard Keynes wird der politische Souverän als auch ökonomisches Existential der kapitalistischen Produktionsweise erkannt und anerkannt, wird also der »Überbau« zum konstitutiven Element der »Basis«. Der Staat, als Gewaltmonopolist in letzter Instanz stets schon äußerer Garant wie als Rechtswahrer je schon formeller Organisator, wird nun zur inneren Kondition der Akkumulation. *Politische Ökonomie,* die schon immer, ihrem Begriff gemäß, von der materialen Einheit von Ökonomie und Politik in Gestalt ihrer formalen Trennung handelte, behandelt sie nun auch der Sache nach. Es war daher mehr als eine durchsichtige Anbiederung an den Nazismus, als Keynes 1936 im Vorwort zur deutschen Ausgabe seines epochemachenden Werkes *Allgemeine Theorie der Beschäftigung, des Zinses und des Geldes* erklärte, seine »Theorie der Produktion als Ganzes (könne) viel leichter den Verhältnissen eines totalen Staates angepaßt werden als die Theorie der Erzeugung und Verteilung einer gegebenen, unter Bedingungen des freien Wettbewerbs und eines großen Maßes von Laisser-faire erstellten Produktion«. Keynes liquidierte die liberale Nationalökonomie theoretisch, als der politische Liberalismus praktisch liquidiert wurde. Denn seine kritische Abgrenzung von aller bisherigen Nationalökonomie wie seine Behauptung, »sowohl die Manchester-Schule wie der Marxismus (stammten) letzten Endes von Ricardo ab« zielen darauf, die Gesamthaftung, die der Staat, wie im New Deal so im Nazismus, für Fortgang und Gedeih der Akkumulation übernimmt, zum Dreh- und Angelpunkt der volkswirtschaftlichen Theorie werden zu lassen. Die gesellschaftliche Synthesis ist zum Problem geworden, seit sich die »unsichtbare Hand« der liberalen Theorie in der großen Krise von 1929 wie gelähmt zeigte. Der allseits sichtbare starke Arm des Souveräns hat nun der Konkurrenz unter die Arme zu greifen, um die Akkumulation zu retten. Dieser Funktionswandel des Staates reflektiert und vollzieht den Übergang von der bürgerlichen Gesellschaft zur totalen Vergesellschaftung. Der Keynesianismus ist die Nationalökonomie dieses

Übergangs wie der »klassenlosen Klassengesellschaft« (Th. W. Adorno), die er etabliert.

Es war einmal: Vor über hundert Jahren, als die Arbeiterbewegung noch gewisse Anstalten machte, eine revolutionäre Bewegung zu werden – d.h. vor ihrer Spaltung in ehrenwerte Arbeitskraft und Lumpenproletariat wie vor ihrer Zerlegung in Marxismus und Anarchismus –, war die Politische Ökonomie eine durchaus bürgerliche Angelegenheit. *Politische Ökonomie,* so, wie sie in den epochalen Werken Turgots und der Physiokraten in Frankreich, so, wie sie in den Untersuchungen über die Gründe des *Reichtums der Nationen* bei Adam Smith oder bei David Ricardo in England und so, wie sie auch in Deutschland mit Friedrich Lists *Das nationale System der Politischen Ökonomie* vorlag, sollte die objektive Wissenschaft sein, in der die kaum als herrschende installierte bürgerliche Klasse der Ursachen und Bedingungen ihres Reichtums sich vergewisserte. *Politische* Ökonomie war diese Wissenschaft, weil der Staat, ihr eigenes politisches Organ und geschäftsführende Kommission, zur Bedingung der Möglichkeit der neuen Wirtschaftsweise geworden war, war er es doch, der die doppelt freie Lohnarbeit erzwang. Die Politische Ökonomie hatte als Wissenschaft vom Allgemeinen die Nachfolge und das Erbe der Theologie angetreten; die Rede von der »unsichtbaren Hand« zeugt davon.

Wie die Theologen um den Begriff Gottes den Kopf sich zerbrachen, so die Ökonomen um den der Arbeit. Wie der Theologie alles und jedes aus Gott entstand, so der bürgerlichen Reichtumswissenschaft aus Arbeit. Gott sollte der totale Ursprung sein, aber seinen Antagonisten, den Teufel, gab es doch. Die Arbeit, und nur die Arbeit, sollte den Reichtum schaffen, und doch gab es die Massen der *working poor* und unüberschaubare industrielle Reservearmeen. Die Wissenschaft vom Reichtum wollte dem auf den Grund, aber indem sie es tat, überführte sie nach und nach die Rede vom Eigentum aus eigener Arbeit, die ihre Polemik gegen die müßige, gleichwohl aneignende Feudalität rechtfertigte, der Ideologie. Denn das Eigentum an der Arbeitskraft anderer war theoretisch nicht recht vorgesehen. Je entschiedener die Nationalökonomie – in den Schriften Ricardos – daran festhielt, aller Wert stamme aus Arbeit und berechne sich nach Arbeitszeit, desto mehr mußte sie anerkennen, daß der Tauschwert, d.h. der tatsächliche Marktpreis der Waren, einer anderen Logik folgte, der von Angebot und Nachfrage. Darüber wurde die Nationalökonomie nachgerade schizophren. Objektiver Wert und subjektive Wertschätzung trieben auseinander; die Nationalökonomie gab ihren Anspruch auf Totalitätserkenntnis sukzessive preis und spaltete sich auf in Betriebswirtschaftslehre und

Rationalisierungswissenschaft einerseits, in Marktkunde und Preisstatistik andrerseits. Der theoretische Spagat zwischen Fabrik und Markt konnte um so weniger gelingen, als nicht nur der Wertbegriff Anathema war, sondern eben auch die Form, in der der Wert diesen Spagat praktisch bewältigte: die Form des Geldes. Über der Fülle der empirischen Erscheinungen und Funktionen des Geldes – Maß der Werte, Maßstab der Preise, Wertspeicher, Zahlungsmittel, Geld als Kapital, Kreditgeld, Weltgeld – ging ihr die wesentliche Einheit der Sache, die die Vielfalt erst stiftete, verloren. Das Vermittlungsproblem von, bürgerlich gesprochen: Produktionswert und Marktwert ist der Nerv der Politischen Ökonomie, und es hört auf den Namen des Geldes, dessen Begriff positivistisch liquidiert wurde.

Die Geschichte, die folgt, resümiert sich so: Bevor das Proletariat zur Arbeiterklasse transformiert wurde, benötigte es keine eigene Politische, besaß es doch eine moralische Ökonomie. Das proletarische Naturrecht besagte, die Natur habe alles für alle und für alle wahrhaftigen Bedürfnisse bereitgestellt; nur Habgier habe die prästabilisierte Harmonie von Bedürfnis und Gebrauchswert gestört. »Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen«: Das war, noch ganz ohne antisemitische Pointe, gegen die nach dem Bild des Feudalherrn gedachten Fabrikdespoten gemünzt, etwa bei Wilhelm Weitling. Als das Proletariat dann als Arbeiterklasse konstituiert war, griff sie zur Politischen Ökonomie David Ricardos und schuf den proletarischen Kultus der Arbeit als Quell allen Reichtums (und unterschlug, ganz bürgerlich gestimmt und idealistisch, die Natur als den Stoff allen Reichtums). Sie schlug sich auf die Seite des »Produktionswertes« gegen den »Marktwert«, nahm die Partei des »Produktivkapitals« gegen das »Finanzkapital« und die des scheinbar konkreten Gebrauchswerts gegen das scheinbar abstrakte Geld. Und als dann Karl Marx seine revolutionäre *Kritik der Politischen Ökonomie* verfaßte, in der er nachwies, daß der Reichtum ob seiner antagonistischen Produktionsweise Warenform und Geldform anzunehmen gezwungen ist, in der er weiter zeigte, daß nicht »die Arbeit« der Quell allen Reichtums, sondern die Lohnarbeit der Stoff der Kapitalakkumulation ist, da war es zwar nicht für die Erkenntnis des tatsächlichen Sachverhalts zu spät, aber doch für die Arbeiterbewegung. Daß, wie Marx eingangs des *Kapital* konstatiert, »der Reichtum der Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht, als eine ungeheure Warensammlung, die einzelne Ware als seine Elementarform erscheint«, ging keinen mehr an, der sich genötigt fühlte, das gewaltige Warengebirge neu und anders zu verteilen.

Im genauen Maße, in dem die Arbeiter ihren gesellschaftlichen Auftrag sich aneigneten, das selbstbewußte variable Kapital darzustellen, verging der bürgerlichen Wissenschaft vom Reichtum die Intention auf Erkenntnis der Totalität. Sie zerfiel in eine »linke« und in eine »rechte Fraktion«. Die Arbeiterbewegung okkupierte für sich den »Produktionswert«, die sog. »objektive Wertlehre«, das Bürgertum reklamierte für sich »Marktwert«, die sog. »subjektive Wertlehre«. Und im selben Gang, in dem die Arbeiterbewegung dem linken Ricardianismus anheimfiel und, weil der Zusammenhang von Arbeit und Geld ihr okkult blieb, den Sozialismus als Ereignis gerechter Distribution definierte – Karl Kautskys Rede vom »sozialistischen Geld« markiert den Wendepunkt –, im selben Zug warf die bürgerliche Nationalökonomie die Arbeitswertlehre über Bord und sich der »Lehre vom Grenznutzen« und der von den »Produktionsfaktoren« in die Arme.

Diese Entwicklung reflektiert – theoretisch betrachtet – die Spaltung der klassischen Wissenschaft vom Reichtum in eine objektivistisch-proletarische und eine subjektivistisch-bürgerliche Fraktion, die jedoch gleichermaßen nicht anzugeben wußten, wie, sei's von der Arbeit her, wie, sei's vom Markt her, die Objektivität des Geldes zu denken sei und wie der einheitliche Begriff des Kapitals in der Vielfalt seiner Erscheinung möglich. Das Geld blieb, ob proletarisch, ob bürgerlich, instrumentales Medium der Distribution; das Kapital war, ob objektivistisch oder subjektivistisch, dinglicher Reichtum und Vermögen. Aber diese Entwicklung reflektiert zugleich – sozialhistorisch betrachtet – einen folgenreichen Umschlag der Vergesellschaftung selbst. Gesellschaft, als kapitalisierte, wird zur zweiten Natur, und weder das Gründungssubjekt dieser Gesellschaft, das Bürgertum, noch das proletarische Alternativsubjekt vermögen dem automatischen des Kapitals noch theoretisch oder praktisch Paroli zu bieten. Die Kapitulation der proletarischen wie der bürgerlichen Variante klassischer Reichtumswissenschaft vor ihrem Gegenstand wie ihr Umschlag in Ideologie, der auf dem Fuße folgte, waren die Konsequenz.

Die Klassen waren als einander wie immer ausschließende oder konfligierend ergänzende Subjekte erledigt; die Bourgeoisie war durch die Aktiengesellschaften abgedankt, das Proletariat durch die reelle Subsumtion des Arbeitsprozesses unter den der Verwertung. Die Akkumulation war total geworden, aber das »automatische Subjekt« funktionierte nur in maschinenhaftem Objektivismus. Die Subjektivität des Gesamtprozesses – d.i. das Bewußtsein der nicht und unmöglich durch Konkurrenz und Akkumulation selbst zu erbringenden Voraussetzungen von Konkurrenz

und Akkumulation (es sind dies tatsächlich Eduard Bernsteins »Voraussetzungen des Sozialismus«) – wurde, als Ideologie und notwendig falsches Bewußtsein, vom politischen Souverän, vom Staat usurpiert. Die bürgerliche Spaltung von Ökonomie und Politik, die schon immer die Form ihrer materialen Einheit war, wurde nun, nach dem vom Kapital vollstreckten erst funktionalen, dann, im Nazismus, auch materialen Untergang der Klassen, zur kapitalen Einheit versöhnt.

Das Bewußtsein dieser falschen Versöhnung auf dem Boden einer falschen Spaltung heißt John Maynard Keynes; in ihm kommt der Gesamtprozeß zu Bewußtsein. Vor Keynes waren Begriff und Sache der Krise Anathema gewesen; mit Keynes wird die Krise zum Grundproblem der Ökonomie überhaupt und wird der Staat zum generalbevollmächtigten, in Permanenz tagenden großen Krisenausschuß. Der Staat wird das formelle Subjekt einer Ökonomie, dessen materieller Autor das Kapitalverhältnis darstellt; »Basis« und »Überbau« treten in ein Verhältnis wechselseitiger Konstitution.

Und das heißt, daß der Staat den Umschlag des Kapitals und die Reibungslosigkeit der Permutationen, die es in diesem Umschlag durchzumachen hat, als seinen ureigenen Auftrag betrachtet. Nach Marx steckt im Wertrealisierungsproblem, d.h. im Verhältnis von Ware und Geld, die allgemeinste Möglichkeit und bestimmte Gewißheit der Krise überhaupt. Keynes greift diesen Gedanken auf – ohne allerdings vom Konnex von Warenform und Geldform nur den Anflug eines Schimmers zu haben –, um die Krisenträchtigkeit im Ansatz zu unterdrücken: *erstens* – dies die Einladung an den proletarischen Reformismus – wird die proletarische Nachfrage als Teil des Problems identifiziert. Die Krise soll wesentlich Unterkonsumtionskrise sein, Verelendung trotz Bedürfnis nach der Ware und Kaufenthaltung wegen Mangels an Zahlungsmitteln. Jeder Kapitalist will den Lohn seiner Arbeiter drücken, aber er hofft doch, daß die der anderen Kapitalisten möglichst viel Lohn beziehen, um seine Waren abzukaufen. Ein Widerspruch von nicht geringerer Statur als der bei der Frage der Begrenzung des Arbeitstages tut sich auf: Jeder Kapitalist verstößt, indem er seinem unmittelbaren Interesse folgt, gegen sein nicht weniger unbedingtes Interesse am Erhalt seiner Produktionsweise selbst. Der keynesianische Staat will die Arbeitslosen durch ABM in die Ökonomie zurückholen, und sei's durch bezahltes Ausheben und Zuschütten von Erdlöchern.

Zweitens – dies die Einladung an den bürgerlichen Konservatismus – wird die Golddeckung der Währung so als Hemmnis der Staatsintervention identifiziert wie die mangelhafte Organisation des Kapitalumschlags selbst. Die Deckung des Geldes durch das Gold, sagt Keynes, ist ein Restbestand

des werttheoretischen Objektivismus, sie immobilisiert den Staat, hindert ihn an der Ausweitung des Kredits: Deflation, wie 1929, ist die Folge, d.h. die »Flucht in den Sachwert«. Die Idee, sagt Keynes, Geld werde durch Gold gedeckt, ist falsch, denn Geld sei seinem Wesen nach nichts anderes als Kredit, d.h. nur das generalisierte Vertrauen in die Zahlungswilligkeit und Zahlungsfähigkeit der Vertragssubjekte. So löst der Kredit sich auf in die Psychologie der Wirtschaftssubjekte, basiert auf ihren Erwartungen des zukünftigen ökonomischen Verlaufs. Indem der Staat für das Geld bürgt, gibt er die psychologisch nachhaltigste Garantie: Wann hätte man je, wie irgendeine Aktiengesellschaft, den Staat Bankrott anmelden sehen? Damit, mit der Staatsgarantie, ist zugleich ein Beitrag geleistet zur Permanenz der Akkumulation: die Rationalisierung der Umschlagszeit, die es ermöglicht, Kredit auf noch nicht verkaufte Waren aufzunehmen, um zu investieren, bevor der Zyklus eigentlich vollendet wurde, hänge von der Erwartung immer erweiterterer Reproduktion des Kapitals ab.

Drittens hält der keynesianische Staat der Bourgeoisie das Angebot feil, die sozialökonomisch integrierte Arbeiterklasse auch politisch und ideologisch einzubauen – denn sein Programm ist nichts anderes, sagt Keynes, als ein »antimarxistischer Sozialismus«, ein Sozialismus ohne Klassenkampf, d.h. die produktive Gemeinschaft der, wie es die NSDAP ausdrückte, »Schaffenden von Hirn und Hand«. Der Klassengegensatz wird zur funktionalen Arbeitsteilung, Ausbeutung wird sachlich nüchterne Produktionsleitung, indem der Staat für die Subsistenz der Ware Arbeitskraft sich verbürgt.

Und *viertens* schließlich gibt der keynesianische Staat der Arbeiterbewegung die Offerte einer »Sozialisierung der Investitionen«, kommt also ihren planwirtschaftlichen Ambitionen entgegen, einer Vergesellschaftung des Kredits, die wesentlich im Kampf gegen das arbeitslose Einkommen bestehen soll. Dem Mangel an Kaufkraft soll abgeholfen werden, indem Keynes eine Idee des einigermaßen faschistoiden Freiwirtschaftlers Silvio Gesell aufgreift: die Abschaffung des Zinses, der Rendite auf »untätiges Geldkapital«. Daraus soll folgen »der sanfte Tod des Rentners, des funktionslosen Investors, der nichts Plötzliches sein und keine Revolution erfordern wird.«

Keynes denkt, alles in allem, die Einheit von Kapital und Arbeit im Programm ihres gemeinschaftlichen Kampfes gegen die Krise unter Leitung des politischen Souveräns. Indem er jedoch die Krise als Ausdruck der Unterkonsumtion denkt, erscheint ihm die Knappheit des Geldes als das basale Problem. Geld ist ihm wesentlich nicht Wertspeicher, d.h. Kapital

in monetärer Form, sondern der Schleier über der Produktion von nichts als Gebrauchswerten. Geld ist ihm bloß das technische Instrument der Vermittlung von Kauf und Verkauf, bloß dingliche Einheit, in der gezählt und gerechnet wird, und reines Mittel ohne autonomes Wesen. Dem Mangel an Geld soll es geschuldet sein, daß der ökonomische Zyklus erlahmt. Diesem Mangel soll mittels staatlicher Geldschöpfung wie der Vergesellschaftung des Kredits abgeholfen werden, um die Nachfrage zu stimulieren. Aber die Gebrauchswerte sind keineswegs die Gebrauchswerte, sie sind Waren, Dinge, die aufgrund ihrer antagonistischen Produziertheit die Form der Waren erhalten, Kapitalprodukte, die daher die Form des Geldes annehmen müssen. Geld ist nicht, wie Keynes glaubt, »sozusagen die gleiche Sache wie Grünkäse«, sondern die besondere Darstellung des allgemeinen Warencharakters der Gebrauchswerte als der Produkte des Kapitals.

Die Krise mithin, die als sich selbst verstärkende Krise der Nachfrage erscheint, ist Krise der Akkumulation, ist Überakkumulation, Überfluß also nicht an Geld schlechthin, sondern an Kapital in Geldform. Mit Keynes wurde dieser Überfluß dem inneren Markt zugeleitet, d.h. der volkswirtschaftlichen Funktionalisierung des proletarischen Konsums, die sich als Moment der auch materiellen Subsumtion der Gesellschaft unter das Kapitalverhältnis erwies. Darin liegt die Stärke der bürgerlichen Wissenschaft vom Reichtum, wie Keynes sie ausgearbeitet hat. Sie hat damit der Akkumulation die systematisch letzten Ressourcen erschlossen und ihre letzte Grenze erreicht. Das ist der Anfang ihres Endes.

Der Keynesianismus ist die unhintergehbare Ideologie des Staates als ökonomischer Agent wie als Generalbevollmächtigter des Kapitalverhältnisses. Darin spiegeln sich das objektive Interesse wie der subjektive Konsens der zu Funktionsträgern mutierten Klassen am objektiven Zwangscharakter der Akkumulation.

Daher ist der Kampf, den der Reformismus gegen den »Neo-Liberalismus« führen möchte, Fiktion, wenn nicht: Propaganda. Das System von Manchester kehrt nicht wieder, denn es herrscht längst anderswo, in Bombay und Rio. Anders gesagt: der Keynesianismus ist der Liberalismus der Metropolen unter den Bedingungen der totalen Vergesellschaftung, die Wissenschaft vom Kapital, das sich der Verfügungsmacht der Bourgeoisie entzogen hat. Die Schlagworte, in denen die »Umverteilung von unten nach oben« gegeißelt wird – »Austeritätspolitik«, »Sozialdarwinismus«, »Marktwirtschaft pur« usw. usf. – wollen vergessen machen, daß der Staat seiner volkswirtschaftlichen Gesamthaftung allerdings gerecht wird: das Stabilitätsgesetz von 1967, das ihm die Obacht übers »magische Viereck« aus Vollbeschäftigung,

ausgeglichener Zahlungsbilanz, Preisstabilität und ausgeglichenem Staatshaushalt auferlegte, ist nach wie vor in Kraft. Und es wird so strikt befolgt, wie die Lage es gestattet, d.h. unter den Bedingungen des hegemonialen Projektes, die Deutschmark zur europäischen Einheitswährung zu erheben und damit die Bundesbank zur europäischen Zentralbank. Sie ist, wie es Carl Schmitt, der etwas verstanden hatte vom Staat des Kapitals, wohl ausgedrückt hätte, tatsächlich der »Hüter der Verfassung«, der Kontrolleur ihrer Fähigkeit, die Normallage der Akkumulation zu garantieren. Und deren Kern wiederum besteht im »Vertrauen in die D-Mark«, in ihre Tauglichkeit, unter der Maske des Euro dem Dollar die überaus profitable Funktion des Weltgeldes streitig zu machen und zugleich die (wie immer relative so doch:) Kalkulierbarkeit der Profitmacherei zu sichern. Die Stabilität der Währung ist diesem modernisierten Keynesianismus nicht alles, aber ohne sie ist alles nichts.

Aus: *Bahamas* No. 26, 1998.

Bomber-Harris und das Minimalprogramm der sozialen Revolution in Deutschland. Rückfragen an Gerhard Hanloser

Es war eine wunderbare Idee der *Bahamas*-Redaktion in den ersten Wochen des Krieges, ins Kreuzberger *Pinox* zum Umtrunk für den schönen Fall zu laden, daß ein Bundeswehr-Tornado über Belgrad abgeschossen würde. Es war keine besonders gute Idee, diese Einladung mit einem »Nasdravlje, Partizani i Cetnici!« zu verbinden.

Allerdings offenbart der Trinkspruch auf eben jene Tschetniks, die Goldhagen ganz recht als rassistische Truppe eines »völkermörderischen Killers« (*Süddeutsche Zeitung*, 30.4.1999) bezeichnet hat, keinesfalls, wie Gerhard Hanloser (*Jungle World* No. 26, 1999) meint, ein »Desaster« und damit die »Kapitulation« der antideutschen Kritik. Denn diese und andere, zweifelsfrei aus polemischem Überschwang resultierenden Entgleisungen sind nicht psychoanalytisch zu interpretierende Fehlleistungen, die ein »Eigentliches« aufdeckten oder aus einer »Aporie«, in die sich antideutsche Linke hoffnungslos verstrickt hätten, notwendigerweise folgen müßten.

Es verhält sich vielmehr so, daß Kritische Theorie, als deren Sympathisant Hanloser sich bekennt, ihren Gegenstand ganz unsachlich behandeln würde, behandelte sie ihn so nüchtern, ausgewogen und irgendwie altersweise abgeklärt, wie er selbst das behandelt, was er die »imperialistische Normalität« der BRD nennt. Denn die schlafwandlerische Sicherheit, mit der einige Fraktionen der Linken alles und jedes aufs schnöde Interesse durchschauen sowie auf die »krisenhafte Situation der kapitalistischen Weltgesellschaft« herunter sich erklären, hat einerseits den taktischen Vorteil, alles zu wissen, andererseits den strategischen Nachteil, darüber hinaus weiter nichts zu wissen. Nachts weiß man immer, wie grau die Katzen sind.

Hanlosers Einwand gegen Tjark Kunstreich, »daß Auschwitz der letzte Grund für den US-amerikanischen Kriegseintritt« war, daß vielmehr der »US-Kriegseintritt mit dem Weltmarkt eine Menge zu tun hatte«, aber mit Antifaschismus überhaupt gar nichts, bedient einen in der Linken passablen Antiimperialismus, der einigermaßen deutsch darüber sich mokiert, daß

die Amis auch nicht besser sind, daß Roosevelt und Churchill im Prinzip keinen wirklich legitimen Grund hatten, das *unconditional surrender* zu fordern und durchzusetzen: Pack schlägt sich, Pack verträgt sich?

Gerhard Hanloser hat recht: Es stimmt, leider, daß die US-Army keine Bomben auf die Gleise nach Auschwitz geworfen hat. Aber er hat auf eine Art und Weise recht, die sein Argument schlecht werden läßt und es verdirbt: Denn im Krieg gegen den Nazifaschismus ereignete sich der unerhörte, historisch erste und bislang einzige Fall, in dem das ökonomische Interesse des Kapitals und das moralische Interesse der menschlichen Gattung zu hundert Prozent identisch waren.

Der Nazifaschischmus war ein Verbrechen, nicht gegen die »Menschlichkeit«, sondern gegen die Menschheit. Genau das, diese Identität von Kapital- und Gattungsinteresse im Angesicht der vollendeten Barbarei, ist es, was das allfällige Gerede von der »imperialistischen Normalität« verschwinden macht. Das ist es, was Matthias Küntzel mit der Frage, wie man es mit Bomber-Harris halte, dankenswerterweise auf den »diskursiven Höhepunkt« zuspitzte.

Die »prinzipielle Staats- und Nationenkritik« ist ein überaus lobenswertes Unternehmen. Aber dann darf man sich auch nicht vor den Konsequenzen dieser Kritik fürchten. Die Konsequenz, der Hanloser gerne ausweichen möchte, ist eben die, daß der Nazifaschismus die Grenze zwischen unten und oben aufgehoben hat: In dem Dresden, das Harris bombardierte, gab es keine Klassen mehr, sondern die Volksgemeinschaft, damit eine grandiose Lüge, die die Nazis praktisch wahr gemacht hatten. Der Nazifaschismus war die Transformation einer wie immer konfliktuellen, tendenziell antagonistischen Klassengesellschaft in das geschlossene Mordkollektiv. Es ist diese Wahrheit, die Goldhagen aussprach – wenn auch auf eine falsche Weise, die dann wiederum Linke, die aus Identifikationssucht von Wissenschaftskritik nichts wissen wollen, grandios ins Schlingern brachte (vgl. Matthias Küntzels Text zu Goldhagens Artikel, *Jungle World* No. 20, 1999).

Als eine bürgerliche Politik war dieses Projekt der negativen Aufhebung der Klassengesellschaft zum Scheitern verurteilt; erst Hitlers Programm der »Nationalisierung der Massen« verwirklichte es als die blanke Barbarei der Deutschen Arbeitsfront, als Barbarei nicht allein im moralischen oder metaphorischen Sinne, sondern als Begriff einer qualitativ neuen, im Aufstiegsplan der Menschheit von der Urgesellschaft zum Kommunismus nicht vorgesehenen und absolut nicht vorhersehbaren Gesellschaftsform. Die Resultate dieser Barbarei sind zugleich der gesellschaftliche Inhalt

der postfaschistischen Staatsräson, die die BRD als ihre ganz besondere Krisenlösung gegen den Rest der Welt in Anschlag bringt. Der Staat des Grundgesetzes bewahrt das Resultat der Barbarei – den sozialen Frieden der Volksgemeinschaft als das große Plus des Standorts – als die um jeden Preis zu verteidigende historische wie logische Voraussetzung seiner selbst.

Mit deutschen Sonderwegen im Sinne Goldhagens hat das alles recht wenig zu tun. So wenig, daß der deutsche Sonderweg am 8. Mai 1945 erst beginnt. Denn der Nazifaschismus war nicht »bloß« ein Repressionsunternehmen, sondern dazu ein politisches Produktionsverhältnis, das die Menschen, die Deutschland damals bevölkerten, definitiv erst zu Deutschen machte. Die Deutschen haben es, ganz kapitalistisch gestimmt und der Idee des Gleich um Gleich im gerechten Tausch verpflichtet, nie verstanden, daß das Geschichtsverbrechen, das sie begingen, nicht nach dem Prinzip des Auge um Auge gesühnt wurde. Man hat sie um die gerechte Strafe gebracht. Das erscheint ihnen zu Recht unverzeihlich, denn »der Verbrecher will die Strafe«, wie Hegel sagt.

Mir scheint, daß darin der psychodynamische Grund dafür liegt, warum die nationalisierte 68er-Linke den Nato-Krieg als praktizierten Antifaschismus zurechtlog: Das ist es, was sie so dreist macht. Sie glauben ihre Lügen wirklich. Bevor Gerhard Hanloser von der »imperialistischen Normalität« schreiben konnte, in der aller Nazifaschismus grau ist, hatte es Joseph Fischer schon dutzendfach getan.

Der Begriff des Kapitals, der der »prinzipiellen Staats- und Nationenkritik« zugrundeliegt, ist nicht radikal genug. Die Möglichkeit, »Volksgemeinschaft« als anderes denn bloße Ideologie zu sehen, ist damit an der Wurzel abgeschnitten. Daß der deutsche Staat im Krieg gegen Serbien sein ganz besonderes Programm abarbeitet, seine spezifische Pax germanica stiften will gegen die Pax americana, ist oft bemerkt worden. Der Geopolitiker Gregor Schöllgen etwa, Kumpan Fischers, schreibt: »Die stabilen Regionen der nördlichen Halbkugel, darunter die wohlhabende und in hohem Maße handlungsfähige Europäische Union mit ihrem deutschen Zentrum, sind aufgerufen, die Probleme der Dritten Welt als die ihren zu betrachten.« (FAZ, 24. Juni 1999) Die Pax americana führt im Kosovo auch einen Krieg gegen die spezifische Weise der deutschen Friedensstiftung, die darin sich ausspricht, das »deutsche Zentrum« als weltweit zuständig zu betrachten und den sog. Rheinischen Kapitalismus zu exportieren.

»If you can't beat them, join them«: So hat Jürgen Elsässer treffend die amerikanische Strategie definiert (*Konkret* No. 5, 1999). Daß die Zerschlagung Jugoslawiens Inbegriff der Strategie einer einstweilen noch »kontinentalen

Mittelmacht« mit allerdings »weltweiten Interessen« (General Klaus Naumann) ist, hatte vor fünf Jahren Alain Finkielkraut gewußt, als er den Westmächten den Willen zuschrieb, »Serbien als Bollwerk gegen die Errichtung eines deutschen Mitteleuropas einzusetzen«. (FAZ, 28.7.1994). Als das wegen Milosevics Eigensinn nicht recht gelingen wollte, wurde der Krieg gegen Ex-Jugoslawien geführt: als »Krieg gegen den Euro« (so Mario Candeias, *Das Argument* No. 230, 1999), als der lautlose Krieg im Krieg.

Wenn in fünfzig Jahren die Archive geöffnet werden, wenn sich dann ein neuer Fritz Fischer finden sollte, um den dritten deutschen »Griff nach der Weltmacht« im einzelnen zu beschreiben, wird man erfahren, wie das kam. Gut, das sind Zitate, keine Beweise: Um allerdings ein Urteil zu fällen, das sich nicht in der Nacht der »imperialistischen Normalität« verliert, dazu reicht die Kenntnis der neueren deutschen Geschichte allerdings schon heute halbwegs hin.

Gerhard Hanloser sagt den Antideutschen ein schlimmes Ende voraus, denn die »Dichotomie westlich-aufgeklärte Gesellschaften hier, völkisch-barbarische dort« führe notwendig in eine Aporie, in die strukturelle Unfähigkeit nämlich, sich zu entscheiden. Was werden die Antideutschen tun, fragt er, »wenn ein vertragsbrüchiger, ›antizivilisatorischer‹ arabischer Despot, nur weil er IWF-Kredite nicht zurückzahlen will und kann, den Panarabismus durch eine Bedrohung Israels aktiviert und das Schröder- oder Schäuble-Deutschland gegen diesen Despoten an der Seite der Nato eingreift«?

Nun, die Antideutschen werden wahrscheinlich das tun, was sie meistens tun. Sie werden nämlich erkennen, daß das gar keine Aporie ist. Denn so wenig wie die Kritik der »imperialistischen Normalität« und die Wertschätzung für Bomber-Harris sich ausschließen, sowenig werden die Antideutschen in einer Gesellschaft, die als eine durchaus kapitalistische die vollendete Entfremdung zwischen der Absicht und ihrem Ergebnis konstituiert, auf die blöde Idee kommen, Schröder-Deutschland für das Gute, das es dann täte, aber nicht wüßte, und, wenn es das denn wüßte, nicht begreifen könnte, über Gebühr zu loben.

Die Antideutschen würden nämlich erstens wissen, daß Antisemitismus kein bloßer Vorwand ist und kein manipulatives Spektakel, um dem Finanzkapital eins auszuwischen; und zweitens würden sie wissen, daß es, wie Ulrike Meinhof vor dreißig Jahren schrieb (*Konkret* No. 7, 1967), auch allerhand »falsche Freunde Israels« gibt, die glauben, daß, »hätte man die Juden, statt sie zu vergasen, mit an den Ural genommen, der Zweite Weltkrieg anders ausgegangen wäre«.

Die Aporie, die Gerhard Hanloser konstruiert, löst sich überaus zwanglos auf, wenn man anerkennt, daß die Demokratie in Deutschland wenig mehr ist als die tatsächlich aussichtslose Selbstkritik des faschistischen Staates, d.h. eine gigantische Camouflage, die sich danach sehnt, die Tarnung abzuwerfen und endlich mit sich ins reine zu kommen, identisch zu werden und ganzheitlich. Das allerdings wäre es wert, die Konsequenz einer prinzipiellen Kritik an der Nation und ihrer Staatlichkeit genannt zu werden. Antinationale Kritik, hat Justus Wertmüller in dieser Zeitung geschrieben, ist entweder antideutsche Kritik oder Lüge.

Das heißt im Klartext, wenn es dessen noch bedürfte, daß die Sozialkritiker dem Bomber-Harris dafür dankbar zu sein haben, daß er die Minimalbedingungen der sozialen Revolution in Deutschland wiederhergestellt hat, gegen den Willen der Deutschen.

Aus: *Jungle World* No. 27, 1999. Dort unter dem Titel »Bomber Harris' Blindgänger«.

Karl Marx und der Materialismus. Thesen über den Gebrauchswert des »Marxismus«

Identität ist die Urform von Ideologie. (...) Darum ist Ideologiekritik (...) philosophisch zentral: Kritik des konstitutiven Bewußtseins selbst.

Marx hatte den historischen Materialismus gegen den vulgärmetaphysischen pointiert. (...) Materialismus ist seitdem keine durch Entschluß zu beziehende Gegenposition mehr, sondern der Inbegriff der Kritik am Idealismus und an der Realität, für welche der Idealismus votiert, indem er sie verzerrt.
(Th. W. Adorno)

Dem Himmel sei Dank, so möchte man sogar als Materialist sagen, liegt die Zeit, als sich unzählige trotzkistische, stalinistische, spontaneistische und maoistische Organisationen, Parteien und Parteiaufbauorganisationen mit Marx und Engels-Zitaten bis aufs Messer bekämpften und traktierten, so ungeheuer weit zurück, daß sich die Jüngeren nicht mehr daran erinnern können; und auch den Senioren des linken Radikalismus ist diese schaurige Geschichte, die doch die ihre ist, bis zu rückstandslosen Verdrängung leid geworden. Daß sich an der Interpretation und Exegese einiger weniger Zeilen von Karl Marx, Friedrich Engels, W.I. Lenin oder Leo Trotzki die Geister bis zur tödlichen Feindschaft scheiden konnten, das ist eine Erfahrung, die man nicht unbedingt noch einmal machen möchte.

Gleichwohl bezeugte diese leidenschaftliche Scholastik und bewies diese unerbittliche Dogmatik noch in ihrem unbestreitbaren Charakter als Zerfallserscheinung der Protestbewegung neben ihrem ganz und gar nicht zufälligen, inquisitorischen Jesuitismus einen Willen zur revolutionären Erkenntnis, der später ganz abhanden kam. Wie auch immer verbogen und verstellt galt doch, daß die soziale Revolution nicht ohne wahre und wahrhaftige Erkenntnis zu haben sei. Erst seitdem der Pragmatismus nicht mehr durch die Zentralkomitees wissenschaftlich-sozialistisch legitimiert wird, ist er so recht unerträglich geworden.

Gewiß: Diesen Intellektuellen war es um die »Wahrheit« in einem ganz traditionellen Sinne zu tun, um »die Wahrheit« nämlich als zu erkennende, dann anzuerkennende und schließlich vor dem ZK vorbehaltlos zu bekennende. Ging es doch um die konstruktive und erbauliche Wahrheit, um die, mit der sich in einem die perfekte Staatlichkeit in Gestalt einer »Diktatur des Proletariats« machen und mit der sich zum anderen die gesellschaftlich fundamentale Spaltung in geistige und körperliche Arbeit zum perspektivischen Nutzen eben dieser revolutionären Intelligenz sollte fortschreiben lassen. Alles unterwarf diese Intelligenz einer radikalen Kritik, nur nicht sich selbst, nicht ihre Erkenntnisweise, nicht ihre Denkformen,[85] nicht ihre schon geschichtsnotorische Neigung zur Rationalisierung und Ideologieproduktion. Und darin ist die wiederum spätere, nach dem Untergang der studentischen Revolutionszirkel in der grünen Volkspartei umsichgreifende Verlumpung der einstigen Kader zur sozialwissenschaftlichen Intelligenz beschlossen, d.h. der »Abschied vom Proletariat« (A. Gorz) und vom Marxismus. Wo es zur »Diktatur des Proletariats« nicht langte – zum Parlamentarismus war es allemal genug.

Und so scheinen es heute nur noch Bürger zu sein, die den Karl Marx lesen, die ihn mit Argusaugen lesen, einfach deshalb, weil sie begründete Angst vor dem kritischen und subversiven Potential haben, die sein Materialismus birgt, allen Irrungen und Wirrungen einer Arbeiterbewegung zum Trotz, die sich auf ihn berief. So beobachtet die *Frankfurter Allgemeine Zeitung* argwöhnisch die kleinste Regung, durch die etwa der Begriff der »Charaktermaske« erneut polemisch und damit gefährlich werden könnte. Denn »als die Achtundsechziger mit Rudi Dutschke von den bürgerlichen ‚Charaktermasken‹, jenen austauschbaren Funktionsträgern in Politik und Wirtschaft, sprachen, deren Menschsein nur den unmenschlichen Charakter des von ihnen repräsentierten kapitalistischen Systems verschleiere, glaubten sie sich einig mit Karl Marx. (...) Tatsächlich aber hat das Kompositum beim Autor des *Kapital* eine breitere, weniger pejorative Bedeutung..." (FAZ, 19.7.1995), was Ralf Dahrendorf, Wolfgang Fritz Haug und andere Soziologen mühelos beweisen können. Entspannt lehnt man sich zurück, weil das gefährliche Unwort wieder einmal nur als »soziale Rolle« definiert wurde, weil das polemische Potential des Begriffs soziologisch

85 *Die Motti* aus: Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt 1969, S. 151, S. 197.
Vgl. Anton Pannekoek, *Lenin als Philosoph* (1938), in: Anton Pannekoek, Paul Mattick u.a., *Marxistischer Antileninismus*, Freiburg 1992, S. 115 f.

kleingehackt und verniedlicht wurde. Hierin bewährt sich die Soziologie als das Bollwerk, das die Bürger vor der Erkenntnis des Sozialen errichtet haben; und sie legitimiert sich darin als jene Instanz, die das Mysterium der kapitalisierten Gesellschaft für den gesunden Menschenverstand zubereitet. Denn diese Gesellschaft setzt ihren ganzen Eifer darein, sich, wie der Soziologenklassiker Norbert Elias ein Buch betitelte, als »Gesellschaft der Individuen« auszugeben, als eine Veranstaltung von nichts als Kommunikation und Interaktion zwischen vereinzelten Einzelnen, die sich auf ihre Unverwechselbarkeit und Originalität, d.h. auf ihre Funktion als Urheber des Sozialen wie als Autor ihrer eigenen Vergesellschaftung bis hin zum Narzißmus mächtig viel einbilden. Und die Wissenschaft, ja geradezu die wissenschaftsförmige Religion dieser Einbildung ist die Soziologie, die seit ihrer Installation durch Auguste Comte Mitte des 19. Jahrhunderts mit vollem Recht der Versuch einer »sozialen Physik« geheißen wird, d.h. die Strategie einer antirevolutionären Sozialplanung von Staats wegen, d.h. des Unterfangens, wie es dann bei Adolf Hitler und bei John Maynard Keynes heißen wird, eines »antimarxistischen Sozialismus«. Es ist mit Sicherheit eines der traurigsten Kapitel des Untergangs der Protestbewegung, daß sie irgendwann auf die Idee verfiel, Soziologie sei, weil sie vom Sozialen handle, irgendwie links und daher klandestin mit dem Sozialismus verbandelt. Die Trauer über den Verlust des bürgerlichen Individuums, die, Hans-Jürgen Krahl zufolge, den Protest motivierte, transformierte sich verdächtig schnell in die Begeisterung über die Wiederentdeckung der interaktiven Kommunikationskompetenz. Das bürgerliche Individuum war zwar mausetot, aber es reinkarnierte sofort als kommunikativer Tausendsassa und postmoderne Quasselmaschine. Die »Charaktermaske« hatte in diesem System weder sachlich noch begrifflich einen Platz, denn von der Wertform des Individuums, d.h. von der Subjektform, kann dort nicht die Rede sein, wo sich, in welcher Terminologie auch immer, »System« und »Lebenswelt«, »Struktur« und »Handlung«, »Arbeit« und »Interaktion« kontrastieren.

Die Attacke, die die Marxsche Kritik der Charaktermaske aufs seiner selbst so pathologisch selbstsichere und gewisse bürgerliche Individuum führt, ist allerdings so radikal, daß das gängige Bonmot von der Doppelrevolution Sigmund Freuds und Karl Marx', d.h. von Freud, der gezeigt hat, daß wir nicht Herr sind im eignen Leib und Geist, und von Marx, der demonstrierte, daß wir nicht Souverän sind unserer eigenen Gesellschaft, schnell vergessen wird, wenn es an die theoretischen und praktischen Konsequenzen dieser Einsicht geht. »Die Personen«, sagt Marx im *Kapital*, »existieren hier nur füreinander als Repräsentanten von Waren und daher als Warenbesitzer.

Wir werden überhaupt (...) finden, daß die ökonomischen Charaktermasken der Personen nur die Personifikationen der ökonomischen Verhältnisse sind, als deren Träger sie sich gegenübertreten.«[86] Es stellt sich hier genauso dar wie im Verhältnis von Gebrauchswert und Tauschwert überhaupt: Gebrauchswert muß sein, damit Tauschwert sein kann, aber diese Existenz des Gebrauchswerts ist nicht konstitutiv, sie ist bloße Vorhandenheit. Der Gebrauchswert ist funktionell, d.h. eine formelle, bloß äußerliche Voraussetzung und Bedingung des Tauschwerts. Wie der Gebrauchswert nur »den stofflichen Träger des Tauschwerts«[87] darstellt, so stellt das menschliche Individuum nur die fleischliche Unterlage und das körperliche Fundament, die physische Basis, d.h. den Arbeitskraftbehälter der kapitalen Subjektivität dar, eben die Charaktermaske. Daher gilt zwar, daß es das Kapitalverhältnis nicht ohne die Menschen geben kann, aber es gilt ebenso, daß dieses Verhältnis keinesfalls von den Menschen selbst konstituiert wird. Der »stoffliche Träger«, der natürlich mit all seiner Stofflichkeit für das Kapital zu haften hat, ist nicht der materielle Autor.

Jedenfalls scheint es kein Zufall zu sein, daß die Marxsche »Kritik der politischen Ökonomie« ausgerechnet durch jene trübe Mixtur aus soziologischer Interaktionsphilosophie und postmodernem Strukturalismus ersetzt wurde, die gegenwärtig die gesellschaftswissenschaftliche Fachbereiche der Universitäten beherrscht.[88] Hier entpuppt sich »der Konsument als Ideologe« (U. Enderwitz) und entwickelt eine zwar haltlos abgespaltene, dafür um so resolutere Strategie der Selbstbehauptung, die die aggressive Identifikation des Individuums mit der Subjektform zum Zwecke hat. Die Trauerarbeit über den Verlust des bürgerlichen Individuums wird im nun ausbrechenden Subjektivitätsfasching ohne weiteres Federlesen bewältigt.

Die antiautoritäre Protestbewegung von 1968 war als »geistige Aktion« (K. Korsch) in jenem Moment beendet, als Marx zum Prüfungsgegenstand wurde und bei Suhrkamp massenhaft Doktorarbeiten mit Titeln wie

86 Karl Marx, *Das Kapital*, Bd. 1, in: MEW 23, S. 99 f.

87 Ebd., S. 50.

88 Ich habe an anderer Stelle dargelegt (vgl. Unmensch und Übermensch. Über das Verhältnis von Rassismus und Antisemitismus, in: Joachim Bruhn, *Was deutsch ist. Zur kritischen Theorie der Nation*, Freiburg 1994), welche Konsequenzen aus diesem Tatbestand für den Begriff des der Subjektform subsumierten Individuums, des Subjekts, zu ziehen sind, das nun seiner ganzen romantischen Würde wie gesellschaftlichen Utopie entkleidet dasteht als bloße Funktion sowohl der Akkumulation und Zirkulation des Kapitals wie als aufgeplusterte Monstranz im System der sekundären Humanisierung.

»Marxismus und Soziologie«, »Marxismus und Psychologie«, »Marxismus und Historiographie« erschienen. Die Idee kam auf, der Marxismus habe sich an den bürgerlichen Wissenschaften zu beweisen, sei er doch selbst eine Wissenschaft, wenn auch eine vom proletarischen Standpunkt aus gedachte.

Erstens

Aber der Materialismus, der auf Marx gründet, wenn er ihn auch zu überschreiten hat, kann unmöglich eine »Wissenschaft« sein, ist er doch etwas substantiell anderes, nämlich *die geistige Reproduktion der gesellschaftlichen Totalität des Kapitals im Medium ihrer Kritik.* Materialismus ist keine Wissenschaft, sondern Kritik – dies wäre eine erste Definition. Die prinzipielle Opposition und der unbedingte Antagonismus des Materialismus zum wissenschaftlichen Denken liegt darin begründet, daß der Wahrheitsbegriff aller bürgerlichen Wissenschaft, ganz egal, ob Soziologie oder Physik, im Begriff der Abbildung beschlossen ist: wissenschaftlich denkt, wer korrekt abbildet. Wissenschaft betreibt, wer die Erkenntnis unter das Diktat der formalen Logik, der Widerspruchsfreiheit setzt, wer erfolgreich gegen die subjektiven Irritationen der Erkenntnis angeht, um der Sache ganz inne zu werden. Und so besteht der wissenschaftliche Prozeß entweder in der Verifikation oder Falsifikation der Erkenntnis. Die stillschweigende Prämisse dieses Verfahrens jedoch ist: Die zu untersuchende Sache ist an sich intelligibel, in ihr steckt schon eine Logik, eine Art objektive Vernunft, ein geistig Reproduzierbares, das der menschliche Verstand zu erkennen vermag, weil er in letzter Instanz ihr Urheber ist. Und eben das bestreitet der Materialismus auf das Entschiedenste. Denn das Kapitalverhältnis ist die gesellschaftspraktisch gewordene Anti-Vernunft, deren rechter *theoretischer Begriff* schon keine Theorie mehr wäre, sondern ganz im Gegenteil die *praktische Aufhebung* dieses Verhältnisses. Das Kapital mag intellektuell rekonstruierbar sein, d.h. in seiner Genesis nacherzählbar, aber an sich, d.h. in seiner Geltung, ist es nicht intelligibel und darum ist das Kapital in einem strengen Sinne erst dann richtig erkannt und theoretisch angemessen gewürdigt, wenn es abgeschafft und durch den Kommunismus ersetzt worden ist. Der Kommunismus ist der Begriff des Kapitals – vorher kann es keinen geben, sondern bestenfalls seine Antizipation in der *Praxis der Kritik.* Die paradoxe Pointe wäre also die: *vor dem Kommunismus ist der Materialismus unbeweisbar, im Kommunismus ist er dann überflüssig und nutzlos.* Das kommt

daher, daß der Kommunismus nicht die Verwirklichung des Materialismus sein kann – andernfalls wäre diese Philosophie, keine Kritik. Diese Konstruktion stammt zwar von Hegel, stimmt aber trotzdem, wie überhaupt Marx dem Materialismus dort am nächsten ist, wo er nahe bei Hegel ist. Die bürgerliche Wissenschaft, deren aufrichtiger Erkenntniswille auch dann nicht bestritten werden soll, wenn stets nur Ideologie dabei herauskommt, muß, weil sie abbilden will, das an der Sache objektiv Unverständliche, d.h. das an sich Irrationale der »Selbstverwertung des Werts« rationalisieren, d.h. ihre subjektive Vernunft in die Sache hineintun und – ganz im psychoanalytischen Sinne – projizieren. Erkenntnispsychologisch betrachtet liegt hier das Fundament jener Praxis der sekundären Humanisierung des Zwangscharakters gesellschaftlicher Reproduktion, in der sich die Humanwissenschaften, der gesunde Menschenverstand und die (deutsche) Ideologie so einig sind. Das Subjekt kennt nichts außer sich, weil es ganz und gar äußerlich ist; um so mehr beharrt es darauf, die Substanz des Sozialen zu sein, je energischer es in seiner totalen Funktionalität denunziert wird. Marx hat diesen Sachverhalt auf den ersten hundert Seiten des *Kapital* am Beispiel des Geldes, dem Urphänomen der Ideologie, und seiner Behandlung durch die Nationalökonomie entwickelt.

Der Grund, weshalb man vom *Materialismus* im Unterschied zum *Marxismus* sprechen sollte, ist ein gewisser Argwohn noch gegen die Reaktion, die gegen die Soziologisierung und sodann Verabschiedung des Marxismus aufgeboten wurde: Es war dies das Projekt einer *Rekonstruktion des authentischen Marxschen Denkens*. Sicher: die Arbeiten aus dem Umkreis dieser Rekonstruktionsbemühung sind nicht nur für Marxologen die einzig lesenswerten,[89] aber sie leben entweder von der Unterstellung, Marx sei von allen, selbst vom Genossen Engels mißverstanden worden oder habe sich gar, nun in Althusserscher Zuspitzung, selber mißverstanden, d.h. nicht im wirklichen und vollen Bewußtsein seiner höchsteigenen theoretischen Innovation gelebt. Die Arbeitshypothesen der Rekonstruktionsbemühung tragen aber weder historisch, d.h. ausweislich des Marxschen Verhältnisses

89 Um nur einige zu nennen: Hans-Georg Backhaus (*Dialektik der Wertform*, 1969, jetzt in: ders., *Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur marxschen Ökonomiekritik*, Freiburg 1997), Helmut Reichelt (*Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Marx*, Freiburg 2003), Helmut Brentel (*Soziale Form und ökonomisches Objekt*, Opladen 1989), Michael Heinrich (*Die Wissenschaft vom Wert*, Hamburg 1991) und Diethard Behrens (*Gesellschaft und Erkenntnis*, Freiburg 1993).

zu Anarchisten und deutschen Sozialdemokraten, noch theoretisch, d.h. ausweislich des Marxschen Schwankens zwischen einer durchaus idealistischen, d.h. schöpfungsmythischen Philosophie der Arbeit einerseits, der materialistischen Wertformanalyse andrerseits.

Theoretisch betrachtet: Der Materialismusversuch von Marx konnte erst dadurch zum »Marxismus«, dann zur Systemideologie des »Marxismus-Leninismus« sich verdinglichen, weil Marx selbst beständig zwischen einem durchaus idealistischen, d.h. hegelianischen Begriff von theoretischer Kritik als praktischer Aufhebung des Unwesens und einem allerdings positivistischen Begriff von Wissenschaft oszillierte. Der erste Band des *Kapital* sollte ursprünglich, als er 1867 erschien, Charles Darwin gewidmet sein, und Marx erklärte sich darin als ein Naturwissenschaftler des Sozialen, eine Idee, die die später im Marxismus-Leninismus anzutreffende Vorstellung einer »bewußten Anwendung des Wertgesetzes« tendenziell vorwegnahm. Zur Illustration dieses Befundes genügt im übrigen die Besprechung des ersten Bandes des *Kapital*, die Friedrich Engels 1867 für den *Baden-Württembergischen Staatsanzeiger* verfaßte: »Wenn wir auf das (...) Werk Rücksicht nehmen, so geschieht es sicher nicht wegen der spezifisch sozialistischen Tendenz, die der Verfasser (...) offen zur Schau trägt. Es geschieht, weil daßelbe, abgesehen von der Tendenz, wissenschaftliche Entwicklungen und tatsächliches Material enthält, welche alle Beachtung verdienen. (...) Deutsche Geschäftsleute, welche ihre Industrie nicht bloß vom alltäglichen Erwerbsstandpunkt betrachten (...) werden hier eine reiche Quelle der Belehrung finden und uns dafür danken, sie hierauf aufmerksam gemacht zu haben.«[90] Zwar: Der Spott ist unüberhörbar, mit dem der Bourgeoisie dies Danaergeschenk überreicht wird, aber die feinsinnige Unterscheidung von »Tendenz« und »Wissenschaft« ist doch alles andere als taktisch oder ironisch gemeint.

Daraus folgt: man kann den Sozialreformismus eines Karl Kautsky oder Rudolf Hilferdings und man kann den jakobinischen Staatskapitalismus eines W. I. Lenin wegen allerhand kritisieren, aber nicht unbedingt dafür, den Karl Marx mißverstanden zu haben. Auch den Achtundsechzigern wird man daher keinen allzugroßen Vorwurf machen können, daß sie den Marxismus erst als Wissenschaft betrachteten, um ihn später, als sich das Proletariat als »revolutionäres Subjekt« nur falsifizieren ließ, ganz aufzugeben. »Marxismus als Wissenschaft« – das war doch allererst ein akademisches

90 MEW 16, S. 229 f.

Karriereprogramm, eine Methode, sich mit einem ganz neuen Angebot auf dem Wissenschaftsmarkt durchzusetzen, sich einen Winkel im ideologischen Staatsapparat Universität zu erobern. Es war dies die große Zeit der Erörterungen »über die Bedeutung des sozialistischen Standpunkts für das Verständnis der Kritik der politischen Ökonomie« (W. F. Haug, 1978). Und es war die Zeit, in der Marxist sein hieß, die bürgerliche Wissenschaft erst einzuholen und dann zu überholen, wie Elmar Altvater dies 1977 auf einem Berliner Teach-in zur Frage »Wozu ‚Kapital‹-Studium?" ausdrückte: »Man muß bürgerliche Wissenschaft sehr gut beherrschen können, um überhaupt befähigt zu sein ein guter Marxist zu werden.«[91]

»Tendenz« und »Wissenschaft«, »Werturteil« und »Tatsachenbehauptung«: Der Positivismus eines Max Weber hatte längst vor Weber und dann verstärkt durch Karl Kautsky und Rudolf Hilferding in den Marxismus Einzug gehalten, und so war dieser Marxismus, sollte er es nicht schon von Hause aus gewesen sein, spätestens um die Jahrhundertwende zum *Positivismus der Arbeiterklasse*, zum proletarischen Positivismus geworden. Exemplarisch hat Rudolf Hilferding dies im Vorwort zu seinem 1909 erschienen Buch *Das Finanzkapital* aufgeschrieben: »Wie die Theorie, so bleibt auch die Politik des Marxismus frei von Werturteilen. Es ist deshalb eine wenn auch *intra et extra muros* weitverbreitete, so doch falsche Auffassung, Marxismus mit Sozialismus zu identifizieren. Denn logisch, nur als wissenschaftliches System betrachtet, also abgesehen von seinen historischen Wirkungen, ist Marxismus nur eine Theorie der Bewegungsgesetze der Gesellschaft... Die sozialistische Konsequenz ist Resultat der Tendenzen, die in der warenproduzierenden Gesellschaft sich durchsetzen. Aber die Einsicht in die Richtigkeit des Marxismus, die die Einsicht in die Notwendigkeit des Sozialismus einschließt, ist durchaus keine Abgabe von Werturteilen und ebensowenig eine Anweisung zu praktischem Verhalten. Denn etwas anderes ist es, eine Notwendigkeit zu erkennen, etwas anderes, sich in den Dienst dieser Notwendigkeit zu stellen.«[92] Daß das Denken zwischen der nichts als subjektiven Meinung und den sehr objektiven Fakten zu unterscheiden habe – dieses fundamentale Dogma der Ideologie und ihrer einzelwissenschaftlichen Rationalisierungsformen hatte sich, als Alltagsreligion der bürgerlichen Gesellschaft, längst in den Köpfen ihrer vermeintlichen proletarischen Antagonisten festgesetzt.[93] Es rächte sich hierin, daß das *Kapital* als die »Bibel

91 *Argument-Sonderheft* 1, S. 28.
92 Rudolf Hilferding, *Das Finanzkapital* (1910), Frankfurt 1968, S. 20.
93 Vgl. dazu: Max Weber, *Wissenschaft als Beruf*, Berlin 1975.

der Arbeiterklasse« (F. Engels) zwar jede Menge Geschichtsphilosophie bot zum Zwecke der futuristischen Versöhnung, aber keine Kritik der Denk- und Erkenntnisform, keine Analyse der intellektuellen Warenform, keine Rekonstruktion des kantischen Apriori aller Erkenntnis, keine Kritik der Ideologie als Ausdrucksform gesellschaftspraktischer Identifizierung. Die Rekonstruktionsbemühungen um einen »authentischen Marx« vermögen gegen die positivistische Reduktion der Erkenntnis schon deshalb systematisch nichts ins Feld zu führen, weil man Marx so lange »rekonstruieren« mag wie man will und dennoch keine Erkenntniskritik und keine Explikation des Zusammenhangs von Warenform und Denkform finden wird. Nota bene: Es ist daher kein Zufall, daß sich die Protagonisten der »Rekonstruktion« im spießigsten Akademismus meist sehr wohlfühlen, daß ihnen die Unterscheidung zwischen Forschung und Darstellung, die Marx im Nachwort zur zweiten Auflage des *Kapital* trifft,[94] *gar nicht als gewissermaßen revolutionstheoretisches Problem bewußt wird* – so tief sitzt in ihnen die Angst, die Kollegen könnten ihre Arbeiten als »Konstruktion a priori« werten. Daher bringen sie es nur bis zur Sekundär- und Tertiärliteratur und werten jedes Kolloquium, zu dem sie eingeladen werden, als Fortschritt der Aufklärung. Und so kommt auf hundert Bücher zur Interpretation des Marxschen *Kapital* kaum eines gegen das Kapital.

Zweitens

Aus alldem folgt eine zweite Bestimmung des Materialismus: weil der Materialismus die geistige Reproduktion der gesellschaftlichen Totalität des Kapitals im Medium der Kritik ist, kann diese Kritik sich näher nur als *Ideologiekritik* qualifizieren. Diese leistet den Nachweis, daß es gar nicht die wirklichen, empirischen Individuen sind, die denken, wenn sie denken, sondern nur ihr in die Subjektform gebannter unbedingter Wille zur Selbsterhaltung, der nichts anderes reflektiert als den Zwang zu eben dieser privatistischen Existenz. Marx zerstört nicht nur die liberalistische Illusion, die Menschen machten ihre Gesellschaft selbst, sondern auch die nicht weniger hybride, sie dächten ihre Gedanken selbst, nur unter Regie der falschen Lehrer. Dies ist der Nerv und das Motiv, die Individuen als »stoffliche Träger« der Denkform zu erkennen: *daß die Individuen gedacht werden,*

94 MEW 23, S. 27.

daß sie in weiterer Steigerung die intellektuelle Leistung, die sie als geistige Synthesis aus sich heraus zu vollbringen meinen, tatsächlich nur vollbringen in Gestalt einer Verdoppelung der kapitalen Synthesis, daß sie schließlich das Kapitalverhältnis auf dem Wege des Denkens reproduzieren, während sie es zugleich sozial praktizieren und materiell produzieren. Indem sie das Kapital denken, akkumulieren sie es (Max Stirner läßt schön grüßen); indem es das Kapital ist, was da in ihnen denkt, hat es sich selbst reproduziert. Das Resultat dieser Analyse ist drastisch und elementar: »Der Körper wird via Arbeitskraft in die Gesellschaft eingebaut. Die Gesellschaft dagegen wird via Geist in den Körper eingebaut.«[95] Die »Charaktermaske« ist zugleich eine »Denkmaske«, und Ideologie wird hier strikt verstanden als *Zwangslogik des Denkens,* als objektive Nötigung zur intellektuellen Identifikation, daher als *»notwendig falsches Bewußtsein«.* Oder anders und in Anwendung auf die geneigte Leserschaft: daß die Intellektuellen, wenn sie das tun, wofür sie nach Stand und Neigung schließlich da sind, nämlich denken, haarscharf daßelbe tun wie die Arbeiter in der Fabrik, nämlich Hilfestellung leisten bei der Verwertung des Kapitals – allerdings nicht, worauf eine der Freiheitsillusionen dieser Intellektuellen gründet, im Verhältnis zu einem individuellen Kapital, sondern im Verhältnis zum ideellen Gesamtkapitalisten, zum Staat als dem »general intellect«.

Drittens

Daß Ideologiekritik die Methode sei, die Intellektuellen (und die Arbeiter natürlich auch) ihrer notorischen Freiheitsillusion beim Denken zu berauben, war den »68ern« ein durchaus bewußtes Motiv, wenn auch die brechtsche Polemik gegen die Kopflanger etwas zu kurz gegriffen als bloße Kritik des Auftragsdenkens verstanden wurde. Nicht aus Jux und Tollerei ging man in die Fabriken, nicht aus Spaßvergnügen zum Militär. Allerdings verstand man den Marxismus nicht nur als sozialistisch-kommunistische Wissenschaft, sondern auch als *positive Theorie der proletarischen Revolution,* und darin liegt nun ein drittes Moment beschlossen, in dem der Materialismus mit Marx über den Marxismus hinausgehen und definitiv mit ihm brechen muß. Weil bei Marx der Widerspruch zwischen einer »Kritik der politischen Ökonomie« – wie, immerhin, der Untertitel

95 Ilse Bindseil, *Es denkt,* Freiburg 1995, S. 20.

des *Kapital* lautet – und einer wissenschaftlichen Theorie der kapitalistischen Entwicklung unauflösbar prozessiert, bedarf es einer revolutionären Geschichtsphilosophie, um den Gegensatz, gar Widerspruch zwischen subjektiver »Tendenz« und objektiver Faktizität zu schlichten. Die abgepreßte Versöhnung findet sich ganz hinten im ersten Band des *Kapital* unter dem Titel »Geschichtliche Tendenz der kapitalistischen Akkumulation«: »Mit der beständig abnehmenden Zahl der Kapitalmagnaten (...) wächst die Masse des Elends, des Drucks, der Knechtschaft, der Entartung, der Ausbeutung, aber auch die Empörung der stets anschwellenden und durch den Mechanismus des kapitalistischen Produktionsprozesses selbst geschulten, vereinten und organisierten Arbeiterklasse. Das Kapitalmonopol wird zur Fessel der Produktionsweise, die mit und unter ihm aufgeblüht ist. Die Zentralisation der Produktionsmittel und die Vergesellschaftung der Arbeit erreichen einen Punkt, wo sie unverträglich werden mit ihrer kapitalistischen Hülle. Sie wird gesprengt. Die Stunde des kapitalistischen Privateigentums schlägt. Die Expropriateure werden expropriiert.« Und weiter: »Die kapitalistische Produktion erzeugt mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigne Negation. Es ist die Negation der Negation.«[96]

Ein als positive Theorie der kapitalistischen Entwicklung verstandener Marxismus setzte sich zugleich als Theorie der proletarischen Revolution wie als Handreichung zum Erwerb proletarischer Weltanschauung. Diese Theoriegestalt allerdings war eine Kompromißbildung zwischen dem spontanen Materialismus der deutschen Handwerkerkommunisten der 1840er Jahre und dem Marxengelsschen »wissenschaftlichen Kommunismus«. Das proletarische Naturrecht der Wilhelm Weitling, Schapper u.a. war gut genug gewesen, den linken Jakobinismus eines Gracchus Babeuf proletarisch anzuverwandeln und über die Jahrzehnte der Restauration zu retten, aber die Revolutionen von 1848 in Berlin, Paris und Wien offenbarten seine revolutionäre Impotenz angesichts des kapitalistischen Übergangs von der bloß formellen zur reellen Subsumtion der Produktion, der Etablierung des Weltmarkts und der Nationalisierung der Gesellschaften zu bürgerlichen. 1848 war die erste Krise des kapitalen Weltmarkts, die eine der Revolutionsbedingungen, die internationale Gleichzeitigkeit erfüllte; die proletarischen Geheimgesellschaften aber zerbrachen darüber. »Eigentum ist Diebstahl«, das proletarische Naturrecht eines Pierre-Joseph Proudhon taugte nicht dazu, das Recht der Arbeiter auf ihr Mehrprodukt zu begründen,

96 MEW 23, S. 790 f.

weil sich dies Recht nicht nur als nicht begründbar herausstellte, sondern überdies als proletarische Variante einer bürgerlichen Eigentumsideologie (vgl. Marx' Polemik gegen die Idiotie vom gerechten Lohn). Der »wissenschaftliche Kommunismus«, der sich als Ideologiekritik des proletarischen konstituiert hatte, nahm den plebejischen Handwerkern die Illusion, sie seien die legitime, die jakobinische Avantgarde aller Entrechteten und Beleidigten; aber zur Wiedergutmachung dieser historischen Degradation definierten Marx und Engels die Arbeiterklasse als eine Art überdimensionierten kollektiven Handwerker, als einen demiurgenhaften Gesamtarbeiter, dem das Kapitalverhältnis zum dialektischen Hebel seiner Revolution werden sollte. Nichts anderes ist der Gehalt der oben zitierten Passage aus dem Kapitel des *Kapital* über »Die historische Tendenz ...«. Dieser Kompromißbildung halber, die die altständische »Ehre der Arbeit« in neuem Gewande grandios wiederauferstehen ließ, wurde die »Kritik der politischen Ökonomie« mit Ambivalenz geschlagen. In der Konsequenz feierte die revolutionäre Geschichtsphilosophie eben das als den Konstitutionsprozeß antagonistischer, ja revolutionärer Subjektivität, was die ökonomische Kritik als den Prozeß ihrer substantiellen Liquidierung hätte notieren müssen. Denn Marx und Engels zogen aus dem Gedanken, daß das Kapital sich historisch auf einer ihm fremden und äußerlichen Produktionsweise erhebt und sich diese zunächst formell, d.h. als bloß juristisches Eigentum subsumiert, ehe es sodann zur reellen Subsumtion voranschreitet, d.h. die Kapitalgestalt der Produktion realisiert,[97] nie die auf der Hand liegende Konsequenz, es könne auch die lebendige Arbeit unwiderruflich in die kapitalimmanente Funktion des variablen Kapitals bannen, eine Konsequenz, die sie vielmehr im Angesicht der aufkommenden Gewerkschaftsbewegung noch ängstlich mieden. Ihre eigene Bestimmung des Kapitals als des automatischen Subjekts verschwand wieder hinter der des Kapitals als *Quasi-Subjekt,* das sich zwar mit allen Insignien der Produktivität lebendiger Arbeit ausstattet, aber doch dem revolutionären Röntgenblick transparent wird als der historische Mummenschanz, den der kollektive Gesamtarbeiter mit sich selber treibt. Die »Negation der Negation« jedenfalls, von der das Zitat spricht, bestimmt das Kapital als Selbstentfaltung der Arbeit in entfremdeter Gestalt, d.h. recht eigentlich als Gattungsmacht. Aus dieser Konstellation entstand

97 Vgl. dazu die Theorie der technischen Wertform, ausgeführt in: Klaus-Dieter Oetzel, *Wertabstraktion und Erfahrung*, Frankfurt und New York 1979.

die proletarische Apologie des Kapitals, in deren Namen Marx die »revolutionäre Ungeduld« der Anarchisten verurteilte.

Wohl kaum irgend anders tritt die merkwürdige, fast okkulte Präsenz des Materialismus im Marxschen Denken so deutlich hervor wie am Gegenstand des *Verhältnisses von Arbeit und Wert. Das Kapital* liest sich als der permanente Versuch, den Wert in Arbeit zu gründen, und es liest sich zugleich als das ebenso permanente Scheitern dieses Unterfangens: Die Autonomie des Werts erweist sich als irreduzibel, der Versuch seiner Rückbindung an Arbeit und seiner Ableitung aus Arbeit als Ausdruck eines ideologischen Bedürfnisses. Materialismus und Marxismus sind einander in Marx überkreuzende, sich konterkarierende und vermischende Erkenntnisstrategien, die sich in unauflösbare Widersprüche verwickeln, denen Marx nur durch die Flucht nach vorne, in die mit den Mitteln der Geschichtsphilosophie erpreßte Versöhnung hinein, zu entkommen wußte.[98] Mit der *Wertformanalyse* präsentiert Marx die materialistische Kritik kapitalistischer Vergesellschaftung. Die zentrale Frage dieser Kritik ist nicht die nach dem Ursprung und seiner historischen Entfremdung, sondern eine ganz andere: *Wie ist gesellschaftliche Synthesis möglich in einer Gesellschaft, die auf nichts anderem gründet als auf der systematischen Negation von Gesellschaftlichkeit überhaupt?* Welche Form muß eine soziale Vereinheitlichung annehmen, die die radikale Vereinzelung aller zur Voraussetzung hat? Wie läßt sich Einheit begründen und praktizieren, wenn Einheit überhaupt radikal ausgeschlossen wird? Woher kann Allgemeinheit kommen, wenn das Besondere sich schon allemal Einheit genug ist, wenn es die Einheit im »als ob« (I. Kant) fingiert? Und was macht Menschen zu Menschen in einer Gesellschaft, deren Konkurrenzhaftigkeit darauf hinausläuft, daß *homo homini lupus* ist? Anders gefragt und zwar in jener Form gefragt, in der die Philosophie spätestens seit Abälard fragt: Wie wird es möglich, die konkret so verschiedenen Individuen unter der Kategorie »Deutsche« zum Volk zu synthetisieren? Wie ist es möglich, Äpfel und Birnen zu vergleichen und zusammenzuzählen? Ist der Begriff der Obstes als ihr Allgemeines etwas, was ihnen ontologisch zukommt? Wohnt in den Äpfeln und Birnen eine »Obsthaftigkeit«, die die Frucht zum Exemplar macht? Oder ist diese Allgemeinbestimmung nur subjektive Verbaldefinition, über die sich vielleicht ein Konsens erzielen läßt, der allerdings nie Objektives reflektieren wird? Was ist an den

98 Über die Historizität der basalen Kategorien der Revolution, vgl. Karl Korsch, *Marxismus und Philosophie* (1923), Frankfurt 1966.

Gebrauchswerten, das sie kommensurabel macht? Marxens Antwort darauf ist die Anerkennung der Berechtigung dessen, was sich die Theologie immer unter der Figur Gottes und der Hl. Dreifaltigkeit gedacht hat und was nun als Kapital im Zentrum der Gesellschaftlichkeit lauert: Eine Gesellschaft, die als Negation von Gesellschaft funktioniert, kann ihre notwendige soziale Synthesis nur finden, indem sie das Verhältnis der Negation selbst unmittelbar empirisch, sinnlich und handgreiflich im Geld darstellt. *Im Geld wird praktisch, was undenkbar ist;* im Geld wird konkret, was über den Verstand geht; im Geld wird dinglich, was gesellschaftliches Verhältnis ist; im Geld inkarniert der totale soziale Nexus: Die komplette Gesellschaft in der Hosentasche, das ist das Geld als paradoxe Einheit des Besonderen mit der Allgemeinheit des Besonderen, d.h. »unmittelbare Austauschbarkeit«, d.h. unmittelbare Allgemeinheit,[99] d.h. Identität der Identität und der Nicht-Identität. Das Geld ist die Inkarnation der Gesellschaft, d.h. die pure Form als materialisierte, d.h. die pure Abstraktion, die sich selbst vergegenständlicht. Die »Obsthaftigkeit« der Birnen und Pflaumen, das Deutschtum der Individuen kommt ihnen weder an sich selbst zu, noch ist ihnen dieser ihr Charakter rein äußerlich. Zugleich kommen ihnen diese einander logisch ausschließenden Bestimmungen jedoch real zu, indem sie praktisch verglichen und also gleichgesetzt werden. Das Geheimnis der sozialen Synthesis, d.h. des »Geldrätsels«,[100] ist die abstrakte Wertförmigkeit der sinnlichen Dinge, die sich den Dingen im Geld sinnlich konfrontiert, worüber sie zu Waren werden und das Sinnliche zum Gebrauchswert – ein Begriff, dessen Perversität schon Marx annotiert hatte.[101] Der Gebrauchswert, der »stoffliche Träger« des Tauschwerts, entlarvt sich darin als so sinnlich unschuldig nicht, decouvriert sich vielmehr als Resultat der Produktion für andere, für den Austausch, d.h. als »gesellschaftlicher Gebrauchswert«.[102] Die Unmittelbarkeit der Synthesis ist darin als Phänomen nicht des Tauschs, als die sie sich darstellt, sondern als eine der Produktion demonstriert: der erste Hinweis auf das Kapital im Gang der Marxschen Wertformanalyse. Das Problem der Vermittlung ist gelöst, indem die Vermittlung als im Geld sinnlich seiend erkannt wird. Vermittlung ist Prozeß, der inkarniert, ist die

99 MEW 23, S. 82.

100 Ebd., S. 62.

101 Siehe dazu: Wolfgang Pohrt, *Theorie des Gebrauchswerts*, Berlin 1995, sowie Kornelia Hafner, *Gebrauchswertfetischismus*, in: Diethard Behrens, *Gesellschaft und Erkenntnis*, Freiburg 1993.

102 MEW 23, S. 55.

im Geld erstarrte Negation der Gesellschaftlichkeit durch die Gesellschaft, ist nichts als Form, die sich selbst als ihr exklusiv eigener Inhalt setzt. Zugegebenermaßen: Das alles ist nur schwer verständlich, und ich habe es selbst auch nicht verstanden, denn es handelt sich dabei um *gesellschaftspraktisch gewordene Metaphysik.* Das Ganze wird auch dadurch nicht leichter, daß dieses Geld selbst wiederum nur die zwar phänomenal persistierende, aber doch zugleich funktional verschwindende Darstellung der Vermittlung ist, daß die Abstraktion, die sich materialisiert hat, sich objektiviert hat nur als Moment der Subjektwerdung eben jener Wertförmigkeit in Gestalt des Kapitals und seiner unendlichen Akkumulation, d.h. seiner Metamorphose zum »automatischen Subjekt«.[103] »Automatisches Subjekt«, das ist ein Begriff, den man sich auf der Zunge zergehen lassen muß, um die Ungeheuerlichkeit dessen zu ermessen, was hier bei Marx als rigoroser Materialismus auftritt: Das Kapital wird hier als in sich selbst subsistierendes Wesen (und tatsächlich: Unwesen) gefaßt, das seine welthistorisch durchschlagende Geltungsmacht ganz autark aus sich selbst bezieht, als ein Unwesen, das sich die historischen Voraussetzungen seiner Existenz anverwandelt hat und sie nun als seine exklusiven Resultate darstellt, als ein Unwesen wahrhaft göttlicher Statur, das sich selbst erzeugt, das keiner Genesis, keiner Ableitung, keiner wie immer gearteten Kautele oder Generalklausel oder äußeren Einschränkung und Grenze unterliegt. Das »automatische Subjekt« ist in völliger Freiheit restlos und absolut determiniert – es kann alles, aber außer Ausbeuten kann es nichts –, und gerade in dieser seiner vollendeten Zwanghaftigkeit ist es von grenzenloser Willkür – es kann alles ausbeuten, das aber ist der Nihilismus. Dieses Kapital hat, weil es sich nur sich selbst verdankt, auch nur eine einzige Grenze: sich selbst;[104] und nur eine einzige Bedingung seiner historischen Existenz: abermals und ebenfalls sich selbst. Es wird scheitern, aber an sich selbst, an seiner inneren, an seiner logischen wie historischen Unmöglichkeit. *Das Kapital ist unmöglich – und genau das macht seine enorme Durchschlagskraft aus.* Christoph Türcke hat in seinem Buch *Vermittlung als Gott* gezeigt, warum dieser gesellschaftspraktisch gewordene Kapitalgott nicht gedacht, gerade von Marx nur metaphorisiert werden kann: Denn was ist die Formel vom »automatischen Subjekt« anders als eine dialektisch wohlerwogene Kapitulation?

103 Ebd., S. 169.

104 Vgl. dazu: Henryk Grossmann, *Das Akkumulations- und Zusammenbruchsgesetz des Kapitalismus* (1929), Frankfurt 1970.

Viertens

Daraus folgt eine vierte Bestimmung des Materialismus: Der Materialismus ist, so sollte gezeigt werden, keine Wissenschaft, er ist die geistige Reproduktion der kapitalen Totalität im Medium einer Kritik, die nur als Ideologiekritik auftreten kann. Der Gegenstand dieser Kritik ist jedoch in letzter und erster Instanz kein anderer als das »automatische Subjekt« in seiner geldförmigen Leiblichkeit wie seiner akkumulativen Spukhaftigkeit, d.h. *die Kritik einer reinen Abstraktion, die praktisch geworden ist.* Das Kapital ist praktizierender Idealismus, und der Materialismus ist nichts außer seiner ideologiekritischen Rekonstruktion zum Zwecke seiner praktischen Abschaffung (nota bene: nicht Aufhebung) und Zerstörung, ist nichts als das intellektuelle Moment der, wie Michail Bakunin so schön und so richtig gesagt hat, »negativen Revolution«, nichts anderes als der geistige Aspekt einer Revolution, die kein positives Programm hat außer ein »Programm der Abschaffungen«:[105] »Das Schlechte abschaffen ist menschlicher als das Gute suchen.«[106]

Der Materialismus ist dergestalt »bloß« der Nachweis dessen, daß das, was hier herrscht und uns beherrscht, losgelassener Idealismus ist, d.h. kapitalproduktive Abstraktion, d.h. Ausbeutung der nun wirklich anthropologischen Lücke.[107] Bestimmt ist der Materialismus nicht als philosophische Gegenposition zum Idealismus, sondern – dies würde eine Diskussion der Marxschen Krisentheorie provozieren und ihrer Verhunzung durch Kurz & Klein[108] – das Bewußtsein der inneren, sowohl historisch wie logischen Unmöglichkeit dieses Idealismus.

Es versteht sich, daß diese Perspektiven der Marxschen Wertformanalyse aufs Gröbste zu denen der positiven Philosophie der Arbeit kontrastieren, die Marx im *Kapital* leider außerdem vertritt, die er gar in seinen sozialdemokratischsten Momenten der Wertformanalyse zu supponieren

105 Karl Korsch, *Buch der Abschaffungen*, in: Michael Buckmiller, *Anmerkungen zu Heinz Langerhans und seinem Bericht über das »Buch der Abschaffungen« von Karl Korsch*, sowie: Heinz Langerhans, *Das Buch der Abschaffungen. Bericht über nachgelassene Aufzeichnungen von Karl Korsch*, beide in: *Archiv für die Geschichte des Widerstands und der Arbeit*, Bochum 1987.

106 Max Horkheimer über Negative Politik in seiner *Dämmerung*, S. 67.

107 Vgl. dazu Ulrich Enderwitz, *Reichtum und Religion*, Bd. 1, Freiburg.

108 Näheres dazu ist ausgeführt in: Initiative Sozialistisches Forum, *Der Theoretiker ist der Wert*, Freiburg 2000, worin auch das hier behandelte Materialismusproblem weiters erörtert wird.

trachtet. Das historische Versprechen, mit dem das später zur proletarischen Systemphilosophie verdinglichte Marxsche Denken antrat, war, die vom Kapital gesetzte logische Notwendigkeit wie historische Unausweichlichkeit der Weltrevolution darzutun. Das machte sie attraktiv, erst für die Funktionäre und Bürokraten der Arbeiterbewegung, dann für die intellektuellen Komödianten der Studentenbewegung. Insbesondere die letzteren hofften, sie könnten unter den Auspizien dieses Denksystems ihre klassenspezifischen Werturteile mit den sozialen Tatsachen in eins setzen, d.h. die kapitalistische Denkform mit revolutionären Mitteln perpetuieren.[109]

Die ganze Revolutionstheorie jedenfalls steht und fällt mit der Philosophie der Arbeit, und so kommen wir zu dem allerdings paradoxen Resultat, daß die Wertformanalyse, in deren Fortgang erklärt wird, warum das Kapital sich totalisiert und dann tatsächlich totalitär wird und warum die proletarische Revolution daher nicht stattfinden wird, daß also diese Analyse materialistisch ist und die Revolutionstheorie es nicht ist.[110] Marx war aber noch aus einem sehr respektablen Grund Theoretiker: weil er nämlich dem Gebot der Vernunft folgte, nichts zu dulden und sich von nichts beherrschen zu lassen, was sich nicht unter die Bestimmung der intellektuellen Rekonstruktion wie geistigen Reproduktion setzen läßt. Marx war Theoretiker im verzweifelten Bemühen, das Kapital, das sich aus der funktional gespaltenen Gattung abgeleitet hatte, doch noch einer Ableitung höherer, revolutionär durchzusetzenden Potenz zu unterwerfen: Der einer mit sich versöhnten Menschheit. Theoretiker war er daher aus Vernunft, Kritiker, indem er erkennen mußte, daß sich das Kapital seinem Begriffe nach nicht unter die Bestimmungen der Vernunft zwingen läßt, Kritiker, indem er dem Rationalisierungszwang des Denkens widersteht und sich den Verlockungen der Projektion verweigert, d.h. dem ontologischen Bedürfnis widersteht, die eigene Vernunft als die objektive der Sache auszugeben. Das Utopieverbot, dem Marx als Theoretiker und erst recht als Kritiker gehorcht, ist der genaue Reflex des antiautoritären und antipolitischen Charakters seiner Theorie, die sich als das Selbstbewußtsein der spontanen Vernunft des Proletariats wissen konnte. Außerhalb dieser Konstellation kann es keine Revolutionstheorie geben, die anderes wäre als Manipulation und Politik. Nach dem historischen Ausfall des Subjekts/Objekts, das selbst nur

109 Vgl. dazu insbesondere die Elitentheorie etwa bei: Robert Michels, *Masse, Führer, Intellektuelle. Politische Aufsätze 1906–1933*, Frankfurt 1987.

110 Vgl. dazu: Stefan Breuer, *Die Krise der Revolutionstheorie*, Frankfurt 1977 sowie: Helmut König, *Geist und Revolution*, Stuttgart 1977.

verschwindendes Moment im Übergang zur reellen Subsumtion war, macht es den subversiven Charakter der Kritischen Theorie aus, daß sie, wenn auch selbst bei Adorno nicht immer negativ genug, auf dieser Konstellation als auf einer zwar entleerten, aber einzig vernünftigen insistiert, bezeichnet sie doch die unhintergehbare Bedingung der Möglichkeit des Kommunismus.

Fünftens

Mit dieser Feststellung kommen wir schlußendlich zur fünften und letzten Bestimmung dessen, was Materialismus sein soll: Er ist, wie nun in aller Länge und Breite dargelegt, keine Wissenschaft, sondern die geistige Produktion des Kapitals als eines »automatischen Subjekts«, eine Reproduktion, der jeder affirmative Charakter abgeht, weil sie als Ideologiekritik auftritt und die daher kein revolutionäres Subjekt kennt oder antizipiert, die ein solches Subjekt weder kommissarisch verwaltet noch avantgardistisch herbeimanipuliert und die daher, und nur deswegen, im tatsächlich authentischen Sinne des Wortes eine *revolutionäre Kritik* zu nennen ist. Die Wahrheit solcher Kritik ist, mit Spinoza und Adorno, das Zeichen ihrer selbst und ihres Gegenteils, will doch ihr Gestus, die unsachliche Polemik, die schlaglichthafte Evidenz dessen provozieren, daß das Ganze das ganz und gar Falsche ist: Wer sich zum Kapital nicht polemisch verhält, verhält sich unsachlich zu ihm. Darin besteht die Wahrheit materialistischer Kritik als spurlos verschwindende. Es wird hier nichts offeriert, zu dem man sich bekennen, kein Programm, das befolgt, kein archimedischer Punkt, aus dem alles weitere deduziert werden könnte, kein Ursprung, der zum Sinn inmitten von Entfremdung taugte, keine Methode, deren Gebrauch Schulungssache wäre, keine Utopie, in deren Perspektive das kapitale Chaos sich ordnen würde, und nichts Konkretes, in dessen Namen der Abstraktion der Krieg erklärt werden könnte.

Konsequenz dessen ist die Liquidation der traditionellen Frage nach der »Vermittlung« und damit die Transformation des klassischen Schemas von Theorie und Praxis in die *Konstellation von Kritik und Krise*: die kategorische Kritik des Kapitalverhältnisses »von außen«, in der Hoffnung allerdings, es käme ihr die Krise »von innen« entgegen. Materialistische Kritik ist kein Subjekt, sondern der individuelle Vorschein der sozialen Liquidation des Kapitals; sie ist nicht organisierbar, und der kollektive Kritiker, der sich unter Umständen bitte bilden möge, kein Lieferant für Zentralorgane. Das versetzt das materialistische Denken in eine knifflige Position, in der es

dem Theoretiker unbequem wird, denn der Kommunismus wird nicht die Bewahrheitung oder Verwirklichung von Theorie sein. Die Segnungen, die noch der wissenschaftliche Sozialismus für »Klassenverrat« bereithielt, entfallen ersatzlos, und es wäre zu untersuchen, inwieweit die Rezeption der Kritischen Theorie in der deutschen Linken von der Ahnung geprägt ist, daß es hier nichts zu holen gibt.

Wir werden uns jedenfalls als Intellektuelle ganz durchstreichen, geradezu annihilieren müssen, um den Herausforderungen revolutionärer Kritik gerecht werden zu können. Wir werden unsere Neigung zum Rationalisieren und Projizieren an der Wurzel abschneiden müssen, denn wir werden einen Beitrag zur Revolution gegen das Kapital, der nur der geistige Ausdruck der katastrophischen Selbstvernichtung des Kapitals sein kann, nur leisten können, wenn wir uns zur radikalen Kritik der geistigen Arbeit, zur rigorosen Kritik der Verdopplung der kapitalen Synthesis zur Ideologie, befähigen, d.h. zur Kritik der Spaltung. Nur dann werden wir den Materialismus in seiner ganzen Konsequenz verstanden haben. Kann sein, daß das einigermaßen wehtun wird.

Aus: *Bahamas* No. 33, 2000.

Zur Dialektik der Gegenaufklärung. Zweimal 11. September: Über das leere Verstreichen der Zeit und den Fortschritt der Linken in den Abgrund

Was der 9. November seit der Novemberrevolution, der Pogromnacht und der deutschen Wiedervereinheitlichung schon war, das ist jetzt, durch den islamfaschistischen Anschlag auf das World Trade Center, auch der 11. September geworden: ein Geschichtszeichen. Während der Putsch Pinochets gegen die Regierung der Unidad Popular im Herbst 1973 der radikalen Linken das denkwürdige Bild eines Reformisten mit Kalaschnikow bescherte und damit Träume wahr werden ließ, die heute nur noch Trotzkisten und andere Stalinisten umtreiben, bezeichnen Osama bin Laden und Kameraden die Liquidation der Hoffnung. Während der Untergang Allendes, des letzten Sozialdemokraten, dem es um die Dialektik von Reform und Revolution durchaus luxemburgistisch ernst zu sein schien, in allem Elend doch die Perspektive eines Lernprozesses eröffnete, ist bin Laden schon der Vorbote einer neuen Barbarei, bevor noch die alte, die der Nazis, in ihrer letzten Konsequenz begriffen wurde. Und während die Pleite des Reformismus noch Anlaß zur Reflexion wurde – so etwa in der fulminanten Schrift *Chile – unsere Pariser Kommune* von Lotta continua – , ist der historische Auftritt des Islamfaschismus den Linken weniger Gelegenheit zur ideologiekritischen Inventur ihrer Denkbestände denn zur fleißigen Repetition eingefleischter Schematismen. Zwischen dem 11. September 1973 und dem des Jahres 2001 liegt die sinnlos vertane Zeit, in der die Linke, wie in den Jahren zwischen Revolution und Pogrom, doch noch hätte etwas werden können.

Um zu verstehen, was das ist: »die Linke«, ist es hilfreich, sie als den extremen Pol gesellschaftlich möglicher Dummheit zu begreifen; einer Dummheit, nicht verstanden als eine des Intellekts, sondern als die der prompten Bereitschaft zur Rationalisierung, zum sich theoretisch Verständlichmachen noch der Anti-Vernunft. Es sind die »ungedachten Gedanken« (S. Freud), die das Maß dieses Tatbestandes geben. Und es ist nur der jeweilige Grad der ideologischen Triebhaftigkeit oder der akademischen Raffinesse, der zwischen *Wildcat* oder *Indymedia* einerseits, Noam Chomsky und Antonio Negri andererseits zu differenzieren erlaubt. Diese

Dummheit ist, in dieser ihrer Differenziertheit, die präzise Funktion des Bescheidwissens – ein anderes Wort nur für Faschismusvergessenheit und für den Widerwillen, den Antisemitismus wie den Antizionismus mit Marx und Adorno als die so praktische wie ideologische Antizipation der negativen Aufhebung des Kapitals in Barbarei zu bedenken. Die Linke weiß Bescheid, immer: »Hätte bin Laden nicht die Twin Towers flachgelegt, man hätte es initiieren müssen, um zu vermeiden, daß sich die weltweit anwachsende Kritik am kapitalistischen System zu einem Massensyndrom auswächst«, schrieb das *Indymedia-Info* (29.11.2001). Antisemitismus ist Vorwand. Und die Linke weiß Bescheid, weil Gesellschaft für sie nur aus Klassenkampf und anderen Interessenten besteht, die Verschwörungstheorien von Matthias Bröckers, Jürgen Elsässer und Andreas von Bülow gibt es inklusive. Antisemitismus ist Beiwerk und Lappalie, die Bagatelle zum Massaker. Es ist dumm gelaufen mit der Linken, wenn Antonio Negri, der Zampano der submissen Subtropen, auf Hunderten von Seiten die neue Weltordnung zu erklären vermag, ohne über den Faschismus mehr zu sagen als den einen einzigen halben Satz, wonach dieser – die Utopie für Anne Frank – die »Menschen in monströser Weise auf das Minimum des nackten Lebens reduziert« habe; und es ist bestimmt noch einiges mehr dumm gelaufen, wenn die Diskussion nicht nur nicht notiert, daß hier der Begriff der Epoche ganz ohne die Barbarei haushalten kann, sondern noch vielmehr, etwa wie Elfriede Müller (*Jungle World* No. 19, 2002), den linken Totalschaden als den besonderen Vorzug dieser »antinationalen Plattform« auslobt, die sich »gegen jede Form ideologischer Abkürzung« richte.

Dadurch zeichnet sich die Linke als das Extrem gesellschaftlich möglicher (und notwendiger) Dummheit aus, daß sie, postmodern getrimmt, die Aufklärung und den ihr impliziten materialistischen Begriff der Wahrheit verwirft, und zugleich, ganz unbedingt, die Dogmatik des Relativismus und der (De)Konstruktion zum totalen Kriterium erhebt. In letzter Konsequenz führt das natürlich auf den Satz, daß Antisemitismus Geschmacks- und Meinungssache sei. Der 11. September hat dann zum Vorschein gebracht, wie weit jetzt der Fortschritt der Gegenaufklärung gediehen ist.

Das provoziert das bestimmte Gefühl, als besäßen die Faschisten, im Gegensatz zu den Linken, eben das, was diese reklamiert: historisches Gedächtnis und ein Bewußtsein von der Statur des »Geschlagen ziehen wir nach Haus, unsre Enkel fechtens besser aus«, d.h. ein wahrlich epochales Programm, das die Niederlagen, insbesondere die des 8. Mai, nur als den Kreuzweg zum Endsieg betrachtet. Dies Programm der fundamentalen Gegenaufklärung, das das Kapital ohne Kapitalisten und den politischen

Souverän ohne die Citoyens will, diese Politik der Zwangshomogenisierung der bürgerlichen Subjekte zu Volksgenossen und diese abgrundtief antisemitische Strategie, die, als deutsch-palästinensische, seit Hitler und dem Mufti von Jerusalem, darauf zielt, die Akkumulation des Kapitals ohne die Krise des Kapitals zu haben – es ist dies das Projekt der allerdings negativen Aufhebung der bürgerlichen Gesellschaft vermittels ihrer Zerstörung, das die Linke noch nie hat wahrhaben wollen, daß sie, um es sich verständlich zu machen, auf die Machenschaften der Kapitalisten herunterdekliniert. Daß, auf grauenhafte Weise, der Antisemitismus zum Invers der sozialen Revolution gemacht geworden ist, das hat die deutsche Linke verschlafen, ignoriert, rationalisiert, verdrängt. Erst fehlten ihr, im Zeichen der obskuren Dialektik von Reform und Revolution, die intellektuellen Mittel. (Die Geschichte des Kapitals ist nicht die Geschichte der Selbstentfremdung der gesellschaftlichen Arbeit.) Dann, als dies nach 1968 verstanden werden konnte, vermochte sie es nicht, die Dialektik der Wertform als den Auftrag zur Kritik zu begreifen, statt als Einladung in eine neue, affirmative Ontologie, wovon u.a. die Schriften der *Krisis*-Gruppe zeugen. (Was Wert ist, versteht sich als die Anti-Vernunft, als die irrationale, »verrückte Form«, und nicht als Einladung in Theorie). Zwischen dem 11. September 1973, der den Sinn und die Stimmigkeit der Kritik am Reformismus bewies, und dem 11.9.2001, der drastisch das Ungenügen ihres Faschismusbegriffs demonstrierte, fand die Linke kein neues epochales Programm, keine »historische Mission«.

Dem militanten Projekt der Gegenaufklärung, das 1789 beginnt, in der Wannsee-Konferenz kulminiert und jetzt, nicht nur im Islamfaschismus, auf neue Konjunktur lauert, steht nur die gelangweilte Aufklärungsverachtung von links gegenüber. Adorno hat umsonst gelebt. Darin liegt die Dialektik dieser Gegenaufklärung, daß sie gleichsam, wie Wolfgang Pohrt vor zehn Jahren in seiner Studie über das Massenbewußtsein empirisch aufzeigte, nach links übergeschnappt ist. Denn »die Linke« ist, einmal strikt soziologisch betrachtet, eine Versammlung von Soziologen, Kathedersozialisten und Sozialpädagogen, deren intellektuelles Grundgesetz darin besteht, nicht das Resultat und seine objektive Geltung zu kritisieren, sondern dies aufzulösen in seine Bedingungen und in den Prozeß, der dazu führte, d.h. in nichts als subjektive Intention: man mag dies an Heidegger, Foucault, Derrida und tutti quanti einerseits, ihren allerdings deutschen Adepten andrerseits studieren. Die Gegenaufklärung hat darin gesiegt, daß sie ihrer Opposition den Begriff wie die Sache der Wahrheit austrieb – und wie das geht, das zeigt ihre ML-Fraktion nicht erst seit solchen Glanzleistungen der Rationalisierung wie den »Mudschaheddin des Werts« (*Jungle World* No.

42, 2001) oder Ernst Lohoffs »Schwarzer September« (*Jungle World* No. 33, 2002). Plötzlich blättert man Adorno. Um Beute zu machen. Politiker, deren Interesse stets der Theorie, nie der Kritik galt, hasten durch die *Dialektik der Aufklärung* und suchen nach »Stellen« wie z.B. diesen: »Die Dialektik der Aufklärung schlägt objektiv in den Wahnsinn um«, oder: »Der Bürger (...) ist das logische Subjekt der Aufklärung«. Das sind die Fingerübungen einer quasi-stalinistischen Zitatenakrobatik, denn bewiesen werden soll, daß die antideutschen »Zombies« zur »Huntingon-Linken« (E. Lohoff) wurden. Das Beste wird dabei, wie Abfall, vom Tisch gewischt – die »anti-autoritäre Tendenz« der Aufklärung nämlich, »die, freilich bloß unterirdisch, mit der Utopie im Vernunftbegriff kommuniziert«, und die es macht, daß sich, in Marx, »die Aufklärung gegen das Bürgertum wandte, sobald es als System der Herrschaft zur Unterdrückung gezwungen war.« Es ist dies hier nicht auszuführen, aber es versteht sich, was von der Aufklärungsphobie der Linken zu halten ist, die, unwillig, die Begriffe mit den Begriffen zu kritisieren und sodann die deutsche Ideologie als Denkform, gerade das durchstreicht, was, als die Utopie in der Vernunft, den Materialismus von Marx zur »Aufhebung der Philosophie« in die Kritik des Kapitals motiviert. Die Aversion gegen die Aufklärung, gegen Wahrheit und deren notwendig insistierende Penetranz, die Rede z.B. vom Antisemitismus als einer »Diskursfigur«, wie Diedrich Diederichsen schreibt (*Jungle World* No. 36, 2002), ist in ihrer Spitze gegen Materialismus ein Etappensieg der Gegenaufklärung. Darin ist die Linke subaltern, Moment einer hegemonialen Strategie, deren Subjekt sie nicht ist: Wer die Aufklärung malträtiert, erntet Aufkläricht.

So konnte der 11. September nur den Abgrund an Aufklärungsverrat eröffnen, der sich bis heute auftut und in puncto Israel seine schwärzeste Tiefe erreicht. Zeigt schon das gefällige, notdürftig geduldete Subsistenz verheißende Versprechen vom »Existenzrecht«, dessen sich, allerdings zu kritisch-solidarischen Bedingungen, das israelische Staatsungetüm erfreuen dürfe, daß man es bei Links mit der juristischen Weltanschauung hat und damit, was der alte Engels den typisch deutschen »Juristensozialismus« nannte, so ist die Fixierung darauf, alles und jedes nach Kategorien des Rechts, des Willens und des Interesses zu beurteilen, nachgerade chronisch: bei Oliver Tolmein etwa, der der Ansicht ist, »noch immer (stünde) das Geschehen (des 11.9.) weitgehend frei im Raum« – als Signifikat ohne Signifikant gewissermaßen steht es da mutterseelenallein im Raum, als Tat ohne Zeichen, Täter ohne Programm –, der aber zugleich präzise weiß, was die amerikanische »Abkehr von einem freiheitlichen Staatsrecht« (*Jungle World* No. 35, 2002)

bedeutet, den Verrat nämlich an den Idealen, die der Staat der kritischen Justiz zu verkörpern hat. Irgendwie verhält es sich mit der Bedeutung des 11. September wie mit der des Nazifaschismus: erst da erschloß sich der Sinn der Veranstaltung, als Hitlers Tagebücher publik wurden, als der deutschen Untat zum Signifikanten verholfen wurde und dem kruden Faktum zu Sinn und Deutung. Es ist alles ganz einfach: Man muß nur Osama bin Laden nicht glauben, wenn er davon spricht, seit über achtzig Jahren seien die arabischen Massen versklavt worden, seit 1917, seit der Balfour-Deklaration.

Darin mündet die Dialektik der Gegenaufklärung, daß die Linke, deren »historische Mission« doch tatsächlich im Programm der Abschaffungen und im Materialismus der Kritik besteht, sich der Spökenkiekerei ergibt, und daß ihr dazu jeder Anlaß der rechte ist, gerade der 11. September. So bedarf es nur einer geringen Übertreibung, um auf den bestimmten Verdacht zu kommen, diese deutsche Linke sei die beste Linke, die Nazis sich wünschen können.

Aus: Redaktion Jungle World (Hrsg.), *Elfter September Nulleins. Die Anschläge, Ursachen und Folgen*, Berlin 2002. Unter dem Titel »Dialektik der Dummheit« gekürzt zuerst in *Jungle World* No. 36, 2002.

»Jede Kritik am Staat Israel ist antisemitisch.«
Ein Interview

Zunächst eine Grundsatzfrage. Was unterscheidet den Kritiker vom Theoretiker? Was unterscheidet den Materialismus von der Wissenschaft?
BRUHN: Was den Kritiker vom Theoretiker unterscheidet ist die Frage, was Karl Marx von Max Weber unterscheidet. Der Kritiker ist immer jemand, der sich gegen die Rationalisierung wendet. Er spricht sich gegen den Versuch aus, den Widersinn, der sich in der Kapitalvergesellschaftung befindet, als ein Resultat der Vernunft auszugeben. Was nun die Kritik von der Theorie unterscheidet, wird deutlich, wenn man untersucht, was in der Hegelschen Philosophie die Vernunft vom Verstand unterscheidet. Der Kritiker ist auf der Seite der Vernunft, der Theoretiker hingegen auf der Seite des Verstandes. Nun lohnt es sich zu schauen, was Hegel in der *Enzyklopädie* gegen den Verstand einzuwenden hat. So wird mit dem Unterschied zwischen Vernunft und Verstand auch der zwischen Kritiker und Theoretiker deutlich.

Zunächst sagt Hegel nicht, daß der Verstand nicht nötig ist, aber er sagt auch, daß der Verstand der geborene Positivist ist. Dieser kann zwar ein System der Erscheinungen erfassen, er kann aber nicht zu einer Vorstellung der inneren Reproduktion dieses Systems kommen. Der Verstand ist somit der Versuch, widerspruchsfrei zu denken und einen Widerspruch, der in der Sache selbst liegt, hinweg zu rationalisieren, zu säubern.

Damit ist sogleich gesagt, was den Materialismus von der Wissenschaft unterscheidet. In diesem Zusammenhang ist eine Fußnote aus dem Fetischkapitel des *Kapitals* interessant. Dort stellt Marx fest, daß die bürgerliche Wissenschaft einfach nur die in ein System gebrachte Ideologie und Alltagsreligion der Warengesellschaft ist.[111]

111 »Die Ökonomen verfahren auf eine sonderbare Art. Es gibt für sie nur zwei Arten von Institutionen, künstliche und natürliche. Die Institutionen des Feudalismus sind künstliche Institutionen, die der Bourgeoisie natürliche. Sie gleichen darin den Theologen, die auch zwei Arten von Religionen

Die meisten Linken sind unfähig zur Kritik. Ihre Ablehnung der antideutschen Kommunisten können sie gerade einmal durch Rummäkeln an der Polemik, die für sie – bezeichnenderweise – unproduktive Besserwisserei ist, deutlich machen. Ihr hingegen vertretet die Auffassung, daß »wer sich zum Kapital nicht polemisch verhält, verhält sich unsachlich zu ihm«. Was hat es mit der Polemik auf sich?

BRUHN: Die Kritik betreibt die Darstellung der inneren Widersprüche und des äußeren Widersinns des Kapitalverhältnisses. Die Polemik ist die einzig angemessene Darstellungsform der Kritik. Sie tut zunächst etwas, was sachlich nicht begründet scheint, weil sie kontrafaktisch die Ergebnisse des gesellschaftlichen Prozesses den Individuen als Ausdruck ihres eigenen Willens zuordnet. Sie argumentiert ad hominem. Sie packt die Verhältnisse an ihrer Wurzel, die nach Marx die Menschen selber sind. Das ist natürlich eine Unterstellung, aber eine Art therapeutische Unterstellung. Es ist der Versuch, die Aufklärung auch dort voranzubringen, wo sich gegen sie abgesondert wird. Also gerade bei der vulgären Linken.

Zum Kapital kann man sich nur polemisch verhalten, da das Kapital ein Verhältnis von Herrschaft und Ausbeutung ist. Es ist jedoch so, daß die Herrschaft des Menschen über den Menschen schon rein begrifflich ein Widerspruch ist. Wie soll denn der Mensch sich selbst beherrschen? Wer soll ihm dieses Kunststück abverlangen? Es ist ein Gebot der praktischen und theoretischen Vernunft, daß dies nicht sein soll. Das Kapital ist also eine Widervernunft in der Gesellschaft. Demnach ist ein polemisches Verhalten dem Kapital gegenüber das einzig sachlich angemessene. Sich nicht polemisch zu verhalten, verfehlt die Sache und rationalisiert das Ganze.

In der »Einleitung zur Hegelschen Rechtsphilosophie« von 1842 wird ausführlich der Begriff der Kritik dargelegt. Dieser wiederum geht einmal mehr zurück auf Hegel. In einem Artikel von 1806 über den Begriff der philosophischen Kritik sagt Hegel, daß da, wo keine Vernunft in der Sache ist, da hat auch die Philosophie jedes Recht verloren. Sie gibt sich, im Verhältnis zu diesem unvernünftigen Gegenstand, das Verhältnis der unmittelbaren Verwerfung, der Polemik. Kritik ist das ursprüngliche Scheideverfahren von Vernunft und Unvernunft.

unterscheiden. Jede Religion, die nicht die ihre ist, ist eine Erfindung des Menschen, während ihre eigene Religion eine Offenbarung Gottes ist. – Somit hat es eine Geschichte gegeben, aber es gibt keine mehr.« Karl Marx, *Das Kapital*, Bd. 1, MEW 23, Berlin 1962, S. 96.

Die jährlich in Berlin stattfindende 1.-Mai-Demonstration marschierte dieses Jahr mit wehenden Israelfahnen in Kreuzberg ein. Kann man dies als ein Signal für einen antideutschen Aufbruch werten oder handelt es sich dabei wieder einmal nur um einen inhaltsleeren linken Populismus? Was sollte die Aufgabe antideutscher Kommunisten sein?

BRUHN: Das Tragen von Israelfahnen ist eine sinnvolle Provokation gegen den deutschen Mob. Es hat sich allerdings um die Israelfahne ein ungeheurer Politkitsch entwickelt, an dem auch die israelische Botschaft nicht ganz unschuldig ist. Neben dem von Antideutschen gern getragenen Button, der eine Israel- und eine Amerikafahne zeigt, wird auch ein Knopfsticker von der Botschaft verteilt, der eine Israel- und eine Deutschlandfahne vereint. Es ist also so, daß das, was im Interesse der israelischen Diplomatie ist, nicht unbedingt zugleich im Interesse der israelsolidarischen und kommunistischen Gruppen ist.

Man sollte den Gebrauch von Israelfahnen auf ganz besondere Gelegenheiten von historischer Wichtigkeit beschränken. Der 1. Mai ist ganz bestimmt die falsche Gelegenheit. Der 8. Mai wäre da eine bessere Möglichkeit.

Es ist ein Abgleiten, wenn nicht in linken Populismus, dann zumindest in Symbolpolitik. Wir sollten weder mit Politik, also mit falschen Verallgemeinerungen, noch mit Identifikationen arbeiten. Die Aufgabe antideutscher Kommunisten ist es nicht, sich mit Israel zu identifizieren, denn Israel ist nicht das neueste Substitut des »Vaterlands der Werktätigen«, sondern aufzuklären, warum es notwendig ist sich bedingungslos hinter Israel und auch hinter Ariel Scharon zu stellen: nämlich im Interesse der staaten- und klassenlosen Weltgesellschaft.

In der Vorarbeit zu Theodor Herzls Judenstaat, *den »Notizen zur Unterredung mit Baron Hirsch«, schreibt Herzl: »Ihr hängt an Eurer grausamen Heimat? Wir geben sie Euch verschönert wieder... Wir bauen uns Paris, Rom, Florenz, Genua, was wir wollen. Herrliche Städte mit Benutzung aller modernen Erfindungen.« Ist der Zionismus die revolutionärste Form der bürgerlichen Ideologie?*

BRUHN: Zunächst muß man die Frage stellen, ob nicht jede Ideologie bürgerlich ist. Man spricht ja auch nicht von bürgerlichem Geld, genauso wenig wie man eigentlich von einem bürgerlichem Staat sprechen kann, es sei denn man ist der Auffassung, daß es einen guten, gerechten, nicht bürgerlichen, proletarischen Staat geben kann. Das hat sich historisch blamiert, nachdem es sich theoretisch schon längst blamiert hatte.

Der Zionismus ist sicherlich nicht die revolutionärste Form der Aufklärung, da Lenin oder Robespierre Staatsbegründer vom gleichen revolutionären bürgerlichen Schlage gewesen sind wie Theodor Herzl und seine zionistische Organisation. Der Zionismus ist aber das einzige organisierte Programm bürgerlich-revolutionärer Aufklärung, das in der Gegenwart noch besteht. Das hängt zum einen mit der Ungleichzeitigkeit des Zionismus als Nationalbewegung zusammen und zum zweiten damit, daß der Zionismus durch die ungeheure Bedrohung der Juden durch den Nazifaschismus als Rettungsunternehmen fungiert hat. Daher ist der linke Antizionismus ein Zeichen dafür, daß die Linke sich noch unter dem Niveau der bürgerlichen Aufklärung befindet. Hätte die Linke wenigstens das Niveau der bürgerlichen Aufklärung erreicht, dann hätte sie einsehen müssen, daß der Staat Israel die organisierte Emanzipationsgewalt der Juden ist. Diese Emanzipationsgewalt ist vergleichbar mit einem in Permanenz tagenden Wohlfahrtsausschuß der Jakobiner oder einem permanent tagenden Sowjet der Zeiten Lenins.

Die Frage ist vor allem: Was ist jüdische Aufklärung? In welcher Form hat der Zionismus diese jüdische Aufklärung in ein Nationalprojekt transformiert und inwieweit ist diesem Nationalprojekt so recht erst dadurch der revolutionäre Charakter zugewachsen, daß es einen Notwehrcharakter gegen den Nazifaschismus ausüben mußte.

Daß Israel bis zum heutigen Tag ein revolutionäres Projekt ist, das zeigt sich unter anderem daran, daß der Staat Israel sich zum einen über die Juden definiert, die im Land selber wohnen, aber auch gegenüber all jenen, die in der Diaspora zerstreut und der weltweiten Bedrohung des Antisemitismus ausgesetzt sind. Deutlich wird dies an dem Knessetgesetz von 1950, welches besagt, daß alle Juden auf der Welt ein »Recht auf Rückkehr« nach Israel haben.

Dieser Doppelcharakter der israelischen Staatlichkeit, diese »demokratische Diktatur«, ist genauso revolutionär wie der des Staates UdSSR 1920, der sich als Staat des russischen Proletariats und als Inkarnation aller Aspirationen des Weltproletariats definiert hat.

So, wie es den Zionismus natürlich vor der Gründung des Staates Israel gab, gab es auch den Antizionismus bereits vor der israelischen Staatsgründung. Wo liegen seine Wurzeln? Sind diese Wurzeln im heutigen Antizionismus noch erkennbar?

BRUHN: Der Antizionismus hat einerseits seine Wurzel in der Kritik am jüdischen Nationalismus aus weltrevolutionärer Sicht, insbesondere im

Trotzkismus. Diese Kritik hat sich am 30. Januar 1933 erledigt. Er hat zweitens eine Wurzel in der jüdischen Gesellschaft selber, auf die ich hier nicht weiter eingehen möchte. Seine dritte Wurzel aber liegt darin, daß der Antizionismus von Anfang an zum nazifaschistischen Programm gehörte. Es ist gerade nicht so, wie oft behauptet wird, daß der Antizionismus in Deutschland wesentlich eine linke Erfindung war. Der linke Antizionismus kommt noch zur Misere hinzu, die wesentlichste und gefährlichste Wurzel des Antizionismus ist der Nazifaschismus selber.

Als Hitler in seinem Programm von 1920 den Antisemitismus der Vernichtungspraxis erfand, war dieses Programm unmittelbar zugleich ein antizionistisches Programm. Die Nazis haben immer genau beobachtet, wie die Staatswerdung des Jischuw in Palästina voranschritt. Daß hatte zum einen den geopolitischen Zweck, das Bündnis mit den arabischen Antisemiten gegen das britische Empire zu stärken, zum anderen aber besteht der Grund dafür darin, daß der Antisemitismus in zwei verbundene, aber auch unterscheidbare Elemente zerfällt. Das eine ist der Antisemitismus, der mit einer ökonomischen Thematik – jüdisch raffendes und deutsches schaffendes Kapital – argumentiert wird, das andere Element beruht darauf, daß der Antisemitismus sich zugleich auch in der Sphäre der Politik darstellt. Diese Darstellungsform des Antisemitismus nenne ich Antizionismus. Bei diesem wird – ähnlich dem eher ökonomischen Antisemitismus – unterschieden zwischen dem organischen, einheitlichen Volksstaat und dem liberalen, pluralistischen Rechtsstaat. Der letzte wird den Juden als ihre im Politischen präsente Zersetzungspolitik zugeschlagen. Alfred Rosenberg hat beispielsweise jede Woche im *Völkischen Beobachter* die aktuellen Ereignisse in Palästina kommentiert und so die theoretische Formulierung des Antisemitismus im Bereich der Politik erfunden.

Genauso wenig wie man also sagen kann, daß nach 1945 der deutsche Antisemitismus verschwunden ist, darf man sagen, daß nach 1945 der Antizionismus verschwunden ist. Der Antizionismus von links, so wie er vor allem aus der ML-Bewegung, der DDR und dem sowjetisierten Rußland kam, ist in Deutschland natürlich auf fruchtbaren Boden gefallen. Die Linken haben also ein Thema weitergetrieben, das seit 1989 nun auch wieder offenkundig von den bürgerlichen Nationalen, den Neofaschisten usw. aufgegriffen werden kann.

In Anbetracht der Tatsache, daß für eine Kritik am Nationalstaat auf der Welt knapp zweihundert zur Auswahl stehen, Deutschland natürlich im Besonderen, ist da die Kritik am Staat Israel immer schon antisemitisch?

BRUHN: Ob jede Kritik am Staat Israel antisemitisch ist, kann man nur mit einem glasklaren Ja beantworten. Es kann keine Kritik am Staat Israel geben, die nicht antisemitisch ist, da – wie schon hervorgehoben – Israel die organisierte revolutionäre Emanzipationsgewalt der jüdischen Gesellschaft darstellt. Jede Kritik kann nur aus der Perspektive des Abscheus vor dieser Emanzipation geäußert werden.

Ich finde das Argument mit den zweihundert zur Auswahl stehenden Staaten sehr schön. Daher möchte ich den besonderen Fall von Marokko anführen. Jeder weiß, daß 1975 Marokko die Westsahara, die damals von Spanien entkolonisiert wurde, sich einverleibt hat. Weiterhin weiß jeder, daß sich Marokko seit fast dreißig Jahren allen Uno-Versuchen und Resolutionen, dort eine Volksabstimmung durchzuführen, nicht nur tätlich widersetzt, sondern auch durch eine planmäßige Siedlungsbewegung das »eingeborene Volk« der Sahauris um ihre angestammten Rechte bringt. Diese Sahauris leben zu Zehntausenden unter elenden Verhältnissen in der algerischen Wüste in Flüchtlingslagern. Das ist natürlich kein Thema. Es geht vielmehr nur darum, was Juden anderen antun. Man sucht sich Israel nicht aus, weil dort angeblich Rechtsverstöße besonderer Qualität vorkämen, sondern weil in Israel Juden am Werke sind.

Du kritisierst insbesondere den Postzionismus. Was muß man darunter verstehen?

BRUHN: Der Postzionismus ist israelischer Azionismus für deutsche Antizionisten, die es gern mit Michael Foucault und der Postmoderne haben. Der wesentliche Charakter des Staates Israel liegt in dem Recht auf Rückkehr, welches in vielen Varianten weiterentwickelt wurde. Der Antizionismus, Azionismus oder Postzionismus jedweder Façon wendet sich gegen dieses Gesetz und fordert mit dem Argument, daß dieses Gesetz verhindern würde, wie es z.B. bei Moshe Zuckermann heißt, daß Israel der Staat all seiner Bürger wird, seine Abschaffung. Der Begriff »Staat all seiner Bürger« spiegelt die Illusion wider, daß der Inhalt des Staatswillens und das Programm des Souveräns wirklich durch allgemeine, freie und gleiche Wahlen ermittelt würde.

Das ist die zentrale Demokratieillusion, die bestimmt genauso mächtig ist wie die, daß auf dem Markt die Nachfrage das Angebot und die Preise bestimmen würde. Eine Ideologie von genau derselben Objektivität und

Idiotie. Diese Idiotie kann im Fall Israel auch nicht richtiger sein als im Fall einer anderen bürgerlichen Gesellschaft. Die israelische Gesellschaft als eine bürgerlich-kapitalistische verhält sich zu ihrem Staat erst einmal genauso, wie sich jede Gesellschaft zu ihrem Staat verhält. Im Falle Israel kommt aber weiter bestimmend hinzu, daß das Rückkehrgesetz besagt, der Staat Israel habe nicht nur die zu vertreten, die auf seinem Territorium ansässig sind, sondern auch die, die auf seinem Territorium nicht ansässig sind. Also die, die nicht in der Lage sind – wie ideologisch auch immer – durch Wahlen den Willen des Staates zu bestimmen. Der Staat Israel hat also den Doppelcharakter einer demokratischen Diktatur.

Wer dieses Gesetz auf Rückkehr streicht, der streicht auch den grundlegenden Asyl-, Notwehr-, und Schutzcharakter dieses Staates. D.h., wer das Gesetz streichen will, der kann vom Antisemitismus und von dem Programm der antisemitischen Internationale überhaupt keinen Begriff haben. Wenn man sich anschaut, was die linken Anti-, A- oder Postzionisten für einen Antisemitismusbegriff haben, wenn sie sich etwa auf Moshe Zuckermann berufen, dann kann man feststellen, daß der Antisemitismus hier als eine Art Vorurteil gedacht wird und nicht als eine auf dem Boden der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft notwendig erwachsende Aggression. Natürlich kann man nicht Israelis oder Juden vorwerfen, sie hätten keinen angemessenen Antisemitismusbegriff. Aber jemanden wie Zuckermann, der sich explizit auf die Kritische Theorie bezieht, muß man vorwerfen, daß er die Kritische Theorie zum Kinderglauben für linke Gutmenschen verunstaltet. Deswegen muß der Postzionismus als eine innerisraelische, sozialdemokratische Position, mit deutlich postmodernen Einschlag, die in Deutschland besonders gut bei den Antizionisten ankommt und weiterverbreitet wird, kritisiert werden.

Aus: *T-34* No. 7/8, 2003.

Adorno: Die Konstellation des Materialismus

Das Sein bestimmt das Bewußtsein – nicht, zumindest nicht materialistisch. Denn der Materialismus schreibt sich nicht von der Materie her als vom Ersten, dem das Bewußtsein den Spiegel vorhielte, sondern von der in die negative Totalität des Kapitalverhältnisses gebannten Gattung. Der Materialismus ist keine Milieutheorie, kein Determinismus; überhaupt leitet er nicht ab. Er stellt kritisch dar. Er treibt, sagt Marx, »Kritik durch Darstellung«, d.h. die objektivierte Selbstreflexion der in sich verkehrten Gesellschaft im Horizont ihrer ultimaten Krise als ihrer definitiven Wahrheit. Der Materialismus ist so keine Ursprungsphilosophie, sondern das Selbstbewußtsein negativer Dialektik, nicht die Große Methode von Intellektuellen, die sich aufs Objekt anwendet, sondern Kritik, die die verdinglichte Immanenz des Objekts aufsprengt. Der Materialismus ist nicht, schon gar nicht in seiner kategorischen Position als Kommunismus, Organ eines Interesses, Agent einer Klasse, Kommissar eines Programms: deshalb taugt er weder zur »Wissenschaft als Beruf« noch zu deren Konsequenz: »Politik als Beruf«, weil er das Widervernünftige der kapitalisierten Gesellschaft nicht ins System schachteln und als Theorie vergolden mag. Materialismus ist der Antagonist von derlei Praktiken der Rationalisierung, dieses, wie Adorno sagt, »Defaitismus der Vernunft«. Schließlich ist der Materialismus keinesfalls Marxismus. Denn Marxismus ist vorkritisch, eine Option bürgerlicher Aufklärung. Marxismus ist zudem antikritisch, eine Strategie radikalbürgerlicher, jakobinischer Intellektualität. Wo der Materialismus der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie von Ideologie spricht, da hört der Intellektuelle penetrant Interpretation, Meinung, Manipulation: Dies, um sich zur professionellen Vermittlung von sog. »Tatsachenurteilen« und sog. »Werturteilen« zu ermächtigen.

Das ist wesentlich autoritär. Nicht nur, weil der Intellektuelle das gesellschaftliche Unwesen verdoppelt, indem er sich verhält wie das Geld zur Ware, d.h. als Philosoph, der den »gerechten Preis« ausmittelt. Sondern auch, weil der philosophische Akt schon in der bloßen Form seines Urteils jenen

Unterschied von Wesen und Schein setzt, wonach, ökonomisch betrachtet, der Gebrauchswert bloß Erscheinung des Werts und, politisch betrachtet, das empirische Individuum nur Ausdruck des juristischen Subjekts ist: »faule Existenz«. Schließlich ist Marxismus konterrevolutionär, denn das zu emanzipierende »Wesen« der Menschen ist keinesfalls Arbeit; wäre es so, ginge es tatsächlich um die »Befreiung der Arbeit«, würde die Repression des Besonderen durchs Allgemeine, des Individuums durch die Arbeitskraft fortgeschrieben, während doch freie Assoziation und endlich, so, wie Adorno in den *Minima Moralia* den Kommunismus glücklich definiert, die »Einheit des Vielen ohne Zwang« herrschen soll. Der Materialismus ist kein Marxismus, weil jedweder Marxismus seit Karl Kautsky und W. I. Lenin auf den barbarischen Satz Stalins führt: »Wer nicht arbeitet, der soll auch nicht essen.« Summa summarum ist der Materialismus kein Marxismus, weil er die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie beim Wort nimmt und damit als die Einheit von Kapitalkritik, Staatskritik und Ideologiekritik, als die sie von Anfang an gedacht war: Das ist die Quintessenz.

Die Intellektuellen – und es versteht sich, daß es, wie vom »bürgerlichen Staat«, Tautologie wäre, von »bürgerlichen« Intellektuellen zu sprechen – haben sich redlich Mühe gegeben, die Kritische Theorie erst zur Theorie zu depotenzieren und sie dann, ihrer mangelnden Vermittelbarkeit mit Praxis wegen, entweder zum »Luxus des Denkens« hochzuloben oder als »utopisch« und »abgehoben« zu denunzieren; letzteres, wie im Jargon der deutschen Ideologie üblich, mit allerdings antisemitischem Tonfall. Adorno sollte Kumpan werden, zum Habermas unter anderen, dem die Spaltung von geistiger und körperlicher Arbeit, die im Fundament der Klassengesellschaft liegt und erst das trübe Schisma von Theorie und Praxis konstituiert, so wenig angeht, daß sie vielmehr ihr Lebensmittel ist. Doch »Kritische Theorie« war nur ein Name, um den Marxismus der zwanziger Jahre, der die deutsche Novemberrevolution wie die russische des Oktober derart zuschanden geritten hatte, daß nur der Hitler-Stalin-Pakt, die strategische Ermächtigung zu Vernichtungskrieg und Massenvernichtung, die Konsequenz sein konnte, zu revolutionieren, um ihn, im Interesse von Kommunismus und Revolution, im Materialismus aufzuheben. Außerhalb dessen bleibt die Konstellation des Materialismus, die, kulminierend in der *Negativen Dialektik* von 1966, in Adorno erreicht wird, unverständlich. Kritische Theorie konstituiert sich historisch wie logisch als Selbstreflexion und Selbstkritik des Kommunismus, daher als der Versuch, die Idee der freien Assoziation gegen den Verrat zu retten, den die Arbeiterklasse an ihrem vom Marx der »Frühschriften« in sie hineingeheimnißten, objektiven Telos begang, das

heißt in der Absicht, diesen Imperativ der Vernunft gegen Nazifaschismus wie Stalinismus zu behaupten. Daß die Kritische Theorie wesentlich nicht, wie Feuilletonisten belieben, dem Versuch geschuldet ist, den hochtrabend so genannten »Zivilisationsbruch« zu denken, sondern daß vielmehr die Zusammenbruchskrise des Kapitals, die Nazibarbarei und die Shoah aus der historischen Pleite des Proletariats zwischen August 1914 und November 1918 resultieren, zeigt sich nicht allein aus Max Horkheimers 1934 unter dem Titel *Dämmerung* in Zürich veröffentlichten Notizen. Es demonstriert sich vor allem im Vergleich mit den einzigen anderen Unternehmungen, den Ausfall revolutionärer Subjektivität zu reflektieren, denen Georg Lukács' und Karl Korschs. Lukács wie Korsch erkannten, daß der Marxismus einer Generalrevision unterzogen werden mußte, allerdings keiner nach dem Vorbild Eduard Bernsteins, vielmehr einer kritischen Sichtung seiner Fundamente und einer bewußten Ent-Sozialdemokratisierung, d.h. Ent-Kautskyanisierung, als »Zurück zu Marx«.

Lukàcs' »Studien über marxistische Dialektik«, 1923 in *Geschichte und Klassenbewußtsein* dargelegt, hatten ein allerdings ambivalentes Resultat. Denn einerseits wurde gezeigt, daß die Frage: »Was ist orthodoxer Marxismus«, nicht im Jenseits von Hegel beantwortet werden konnte, aber andererseits führte die Rekapitulation der im sozialdemokratischen Marxismus stets überlesenen Analyse des Fetischcharakters der Ware im ersten Band des *Kapital* auf einen Begriff der Verdinglichung, dem das bloße Arbeitsvermögen als Naturkraft ohne Chance zum Veto gegenüberstand. Einerseits bietet Lukács den allerersten tatsächlich philosophischen Marxismus, andererseits legitimiert seine »marxistische Dialektik«, weil immer noch aus der Lehre von der positiven Entfaltung der Arbeit destilliert, in Gestalt der leninistischen Partei die alte Parole vom »Hineintragen des Klassenbewußtseins in die Arbeiterklasse« (K. Kautsky), und die in einer Rigidität, die dann Stalin, der proletarische Kaiser, ausbuchstabierte. Das kam so, weil »orthodoxer Marxismus« verstanden wurde als die Methode, die auf den Gegenstand sich anwendet, als System, dem das Konkrete nichts bedeutet als zu rubrifizierendes Material. Einerseits also wurde erstmals demonstriert, daß Marx kein Sozialwissenschaftler oder Ökonom war, kein sozialistischer Max Weber, und daß die »Kritik der politischen Ökonomie« mit voller hegelianischer Absicht als »Kritik« benannt war, d.h. als die Darstellung der Krise, die die gesellschaftliche Totalität mit Notwendigkeit in sich erzeugt – andererseits wurde, gegen Hegel, verkannt, daß sich der Gegenstand in der Methode so ausdrückt wie das Wesen in der Erscheinung, und daß, weil Totalität als negative bestimmt ist, das Wesen

nur als das Unwesen gefaßt werden kann. Daraus folgte, daß Lukács die Pleite der Novemberrevolution, wie seine wüste, die Stalinisierung der KPD begleitende Polemik gegen Rosa Luxemburgs Theorie der Spontaneität illustriert, dem Mangel einer wahrhaft bolschewistischen Partei zuschrieb. Daß die Methode das Objekt derart subsumiert wie die Partei das Proletariat, das ist die politische Konsequenz einer Philosophie, die Lukács in den sechziger Jahren zu einer explizit autoritären »Ontologie des gesellschaftlichen Seins« führte, zu einer typischen Intellektuellenideologie, die Adorno als Machination der »erpreßten Versöhnung« beurteilte.

Im gleichen Jahr 1923 war auch Karl Korschs *Marxismus und Philosophie* erschienen, das für die Konstitution der Kritischen Theorie letztlich wichtigere Buch. Nicht nur, daß Korsch zeigt, wie sehr »Methode« die philosophische Ermächtigung der Intellektuellen zur Politik ist, auch nicht, daß er darlegt, daß der Materialismus Lenins das Niveau frühbürgerlicher Aufklärung nicht übersteigt (er begründet damit die rätekommunistische Kritik an der sog. »Widerspiegelungstheorie«, die 1938 in Anton Pannekoeks Buch *Lenin als Philosoph* mündet), erst recht nicht, daß Korsch die Betrachtung der Hegelschen Dialektik als einer positiven Explikation der Arbeit zurückweist – vielmehr setzt er der Lukácsschen »Logifizierung« des Marxismus eine strikte Historisierung entgegen und erweist diesen, indem er den Marx auf den Marxismus anwendet, als eine vergängliche Form des Materialismus selbst, als verflossene Gestalt revolutionären Denkens, als die Darstellung des kategorischen Imperativs im Zeitalter der Kapitalisierung und als die Ideologie der Facharbeit. Es ist der Materialismus, der übergreift, der als das Selbstbewußtsein empirischer Subjekte bestimmt ist, der als das Denken aufgefaßt wird, in dem der Antagonismus gegen Kapital und Staat sich denkt. Materialismus ist Vorrang des Konkreten, des Objekts, der bedürftigen Natur im Subjekt. Die Novemberrevolution war nicht gescheitert, weil es »die Partei« nicht gab, sondern weil die beiden Gestalten des in Transformation befindlichen Proletariats, die Facharbeit und, wie Operaisten sagen würden, die Massenarbeit, unmöglich zugleich in der Form der Räte sich ausdrücken konnten. Der Vorrang des Konkreten war es, der Korsch seit Mitte der zwanziger Jahre gegen Stalin Stellung nehmen ließ, und dann, im Spanischen Bürgerkrieg, für die Anarchisten. Seine Rezeption und dann Verwerfung jedoch der Hegelschen Philosophie führte ihn auf das Paradox, die Marxsche Darstellung der Formen des Werts als himmelschreiende Metaphysik abzutun und sich dem Denken der Wiener Schule, dem »logischen Empirismus«, zuzuwenden, damit dem Nominalismus als der Ideologie von der Unmittelbarkeit des Konkreten.

So wurde die spezifische Form der Vermittlung, die das Kapital zwischen Gesellschaft und Individuum stiftet, von Lukács und Korsch gedacht und verfehlt. Indem sie erkannten, daß die Frage danach, was Materialismus sei, unmittelbar darauf geht, was die Philosophie des Idealismus ist, machten sie Marx erst begreifbar. Indem sie verkannten, daß die Große Methode, die die Bewegung des Weltgeistes in Façon bringt, nur den idealistischen Ausdruck der Bewegung des Unwesens, des Kapitals als des automatischen Subjekts, ausmacht, verkannten sie auch Marx, weil sie ihn als Intellektuelle begreifen wollten, das heißt ohne auf die gesellschaftliche Konstitution der Denkformen als der Weisen zu reflektieren, in denen sich die Vermittlung dem Denken nur darzustellen vermag.

Die Konstellation, die der Materialismus im Denken Adornos (unter tätiger Beihilfe Alfred Sohn-Rethels), in den *Drei Studien zu Hegel* und in der *Negativen Dialektik* etwa, erreicht, läßt den Widerspruch von Subjekt und Objekt, von Methode und Gegenstand, von Nominalismus und Ontologie durchsichtig werden als die nur logische Antinomie, die innerhalb ihrer selbst so wenig zu entscheiden ist wie der von Gebrauchswert und Tauschwert, von Ware und Geld, von Lohnarbeit und Kapital. Diese Antwort auf die Pleite der Novemberrevolution überschreitet Lukács' *Geschichte und Klassenbewußtsein* und Korschs *Marxismus und Philosophie*, indem der Widerspruch als die manifeste Darstellung eines die Antinomie im selben Akt setzenden wie in ihr verschwindenden Unwesens rekonstruiert wird, eines Unwesens, das in sich selbst die Logik aufhebt, weil es deren gesellschaftliche Geltung doch installiert. Marx, sagt Adorno, gibt im *Kapital* nicht die Logik der entfremdeten Arbeit, sondern die »Phänomenologie des Widergeistes«, der Anti-Vernunft: »Gesellschaft ist so wesentlich Begriff wie der Geist. Als Einheit der durch ihre Arbeit das Leben der Gattung reproduzierenden Subjekte wird in ihr objektiv, unabhängig von aller Reflexion, abgesehen von den spezifischen Qualitäten der Arbeitsprodukte und der Arbeitenden. Das Prinzip der Äquivalenz gesellschaftlicher Arbeit macht Gesellschaft im neuzeitlichen bürgerlichen Sinn zum Abstrakten und zum Allerwirklichsten, ganz wie Hegel es vom emphatischen Begriff des Begriffs lehrt.« Reale, konkrete, praktisch daseiende Abstraktion, eben das Allgemeine, das in der Flucht seiner eigenen Negativität zum unmittelbar Einzelnen kondensiert: darin besteht Adornos Antwort auf *Geschichte und Klassenbewußtsein*, die zugleich revolutionstheoretische Bedeutung hat. Denn die gesellschaftliche Synthesis durchs Kapital, die zwanghafte Einheit, die sie stiftet, ist der Widerpart zum Kommunismus als der »Einheit des Vielen ohne Zwang«. Dies, indem sie die

arbeitenden Individuen als »Gallerte« (K. Marx) der Arbeitskraft setzt, nicht als selbstbewußte Exemplare der Gattung, sondern als bloße Exemplare einer Naturkraft, die in den »Chemismus der Fabrik« (K. Marx) eingebaut ist. Das Verhältnis von Arbeiter und Arbeiterklasse kann daher weder so dargestellt werden, wie Lukács es tut – d.h. im Sinne der Subsumtion des proletarischen Individuums unter die Allgemeinheit seines objektiv eigenen, ihm »zugerechneten« Klassenbewußtseins in Form der Realabstraktion »Partei«, noch in der Manier Korschs – d.h. in der Perspektive einer Selbstverallgemeinerung der Individuen in der Form der Induktion von unten auf und in Gestalt der Nominalabstraktion »Räte«, in denen sie ihr Klassenbewußtsein als das Werk ihrer selbst objektivieren und darstellen. Wird das Verhältnis von Arbeiter und Klasse so statuiert, dann folgen, in weiterer Wendung, die Wüsten des »wissenschaftlichen Sozialismus«, sodann die hoffnungslosen Dilemmata von Theorie und Praxis.

Adorno, indem er die fundamentale Negativität der Kategorien der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie faßt und etwa die Arbeit nicht als an sich seiende Selbstverwirklichung, sondern als das Unglück, das sie für uns ist, transformiert die Antinomie von Theorie und Praxis in die Konstellation von Kritik und Krise, in die Konstellation der polemischen Explikation der Vernunft zur katastrophischen Selbstkritik des Kapitals im Zuge seiner Krise: Es gilt nicht, eine Utopie zu verwirklichen, sondern das »Programm der Abschaffungen« (K. Korsch).

Aus: *Risse* No. 5, 2003.

Avantgarde und Ideologie. Nachbemerkung zum Rätekommunismus

Die Arbeiterklasse ist revolutionär oder sie ist nichts.
(K. Marx, 1865)

Arbeit ist die Religion des Sozialismus.
(F. Ebert, 1918)

Die revolutionären Bewegungen des europäischen Proletariats erheben sich in der Epoche zwischen 1870 und 1936, in einer Zeit, die mit der Pariser Commune anhebt, dann mit der deutschen Novemberrevolution, dem italienischen »biannio rosso«, dem Aufstand im russischen Kronstadt 1921 ihren Höhepunkt erreicht, um schließlich 1936 mit der Spanischen Revolution für immer unterzugehen. In allen diesen Bewegungen beweist es sich, daß die Organisationen der proletarischen Klasse, daß ihre Parteien und Gewerkschaften weder ihr Wesen noch ihr wesentliches Interesse zu verstehen, d.h. zum Ausdruck und zur Geltung zu bringen vermögen. Diese Organisationen transformieren die Klasse vielmehr in den Stand der zeitweilig mit kapitalproduktiven Aufgaben betrauten Staatsbürger; sie verwandeln den Klassenkampf in ein Gleitmittel der Akkumulation. Aber die Klasse verstand sich selbst nicht, als sie diese Organisationen zu ihrem Interpreten und Advokaten bestellte, als sie darauf bestand, ihrem Interesse, d.h. der »Ökonomie der Arbeit« (K. Marx) in der Form des Rechts und mit den Mitteln des Staates Anerkennung zu verschaffen.[112] Zwar

112 Vgl. dazu Enzo Modugno, *Arbeiterautonomie und Partei. Das Proletariat zwischen Staat und bürgerlicher Gesellschaft,* in: Claudio Pozzoli (Hrsg.), *Jahrbuch Arbeiterbewegung No. 3: Die Linke in der Sozialdemokratie,* Frankfurt 1975; Johannes Agnoli, *Wahlkampf und sozialer Konflikt,* in: ders., *Die Transformation der Demokratie und andere Schriften zur Kritik der Politik,* Freiburg 1990, S. 107 ff. Zu den Tücken der Rechtsform: Eugen Paschukanis, *Allgemeine Rechtslehre und Marxismus,* Freiburg 2003.

wendet sich die Klasse ihrem Wesen nach gegen das Kapitalverhältnis in seiner Totalität, gegen Ausbeutung und Herrschaft zugleich als die nur in dieser Wendung praktisch werdende »Kritik der politischen Ökonomie«, erhebt sich gegen Kapital und Souveränität zugleich als den nur verschiedenen Erscheinungen des an sich identischen, in sich verkehrten gesellschaftlichen Zusammenhangs.

Aber das Problem der Zentralität bleibt, auch das der Organisation: die politische Souveränität des Kapitals aufzuheben, erfordert, ihr auf gleicher Augenhöhe entgegenzutreten, ihre Abschaffung als gesellschaftlich gültige zu erklären. Die »Diktatur des Proletariats« in Form seiner jakobinischen, zentralisierten und militarisierten Kaderpartei ist die Antwort des militanten Flügels der Sozialdemokratie, gegen die die authentischen Theoretiker der Klasse die Idee des »proletarischen Antibolschewismus« oder auch: »marxistischen Anti-Leninismus«[113] setzen und die Praxis der Räte mobilisieren. Die Räte sollen es sein, die in einem die authentische Selbstinterpretation der Klasse leisten und doch das Problem der Zentralität, der Dezision und der gesellschaftlichen Geltung lösen sollen. Wie die Parteiform den empirischen Arbeitern das Klassenbewußtsein als objektiv-wissenschaftliches von oben herab autoritär zurechnet und dekretiert, so soll die Räteform das empirische Bewußtsein der Arbeiter von unten auf zu seiner revolutionären Wahrheit verallgemeinern und zuspitzen:[114] keine Frage, welches Konzept das emanzipative und wahrhaftigere ist; keine Frage aber auch, daß das eine wie das andere das Verhältnis von Klasse und Individuum, von Wesen der Klasse und Empirie der Lohnarbeit, von der Wahrheit des Kapitals und der erscheinenden Ideologie etwa des »gerechten Lohns« nicht aufzuheben und sich vielmehr nur in diesem Dilemma herumzuwerfen vermag. Die Deduktionen des autoritären, des »wissenschaftlichen Sozialismus« wie die Induktionen des antiautoritären Kommunismus umkreisen nur das Problem. Das macht: beide Strategien, die autoritäre wie die libertäre, begreifen das Wesen der Klasse, die Arbeitskraft, als die gesellschaftliche Ursprungsmacht, die sich ins Kapital hinein nur entfremdet, als das mit sich selbst nicht Identische, das sich selbst nicht versteht, das die Gesellschaft konstituiert, nur ohne Bewußtsein, Kapital dagegen

113 Vgl. Anton Pannekoek, Paul Mattick u.a., *Marxistischer Antileninismus,* Freiburg 1991; Cajo Brendel, *Anton Pannekoek. Denker der Revolution,* Freiburg 2001.

114 Vgl. Joachim Bruhn, *Adorno. Die Konstellation des Materialismus,* in diesem Band; ISF: *Das Konzept Materialismus,* in: dies., *Das Konzept Materialismus. Pamphlete und Traktate,* Freiburg 2009.

soll Ableitung und Schein sein, Okkupation und Anmaßung. Wie daher die Produktivität der politischen Form nicht verstanden wird: ihre Fähigkeit der Transformation; so auch nicht die der ökonomischen Form: ihre Potenz der Abstraktion und Subsumtion.[115] Das läßt den Leninismus so obsolet werden wie den Rätekommunismus antiquiert.

Allerdings: Als die materialistische Kritik der Arbeiterklasse vielleicht noch geholfen hätte, vertraten die Rätekommunisten unter den Fraktionen der offiziellen Arbeiterbewegung und links von SPD wie KPD die avancierteste Position. Nicht allein, daß sie in Texten wie in denen Willy Huhns den Etatismus der Sozialdemokratie aufzeigten und vor der allerdings ideologischen Zwangsvorstellung warnten, der Staat sei »nur als Prinzip gefaßt« die Inkarnation wie der Agent des Volkswillens; nicht nur, daß sie von 1917 an, seit Rosa Luxemburg Schrift über die russische Revolution, erst den Leninismus, dann, als seinen Erben, den Stalinismus als das Produktionsverhältnis des Staatskapitalismus aufzeigten; auch nicht, daß sie das Prinzip der Räte als der Selbstorganisation und der Selbstverwaltung des Proletariats entwickelten – nein: wesentlich darin besteht ihr Avantgardismus, daß sie zum ersten Mal, jenseits des utopischen Sozialismus wie diesseits des »wissenschaftlichen« Sozialismus, die »Grundprinzipien kommunistischer Produktion und Verteilung« darlegten: 1930, drei Jahre vor der sog. »Machtergreifung«.[116] Es waren Autoren wie Anton Pannekoek, Hermann Gorter und Karl Korsch, die den Inhalt des Kommunismus als der staaten- und klassenlosen Weltgesellschaft entwickelten, dann, nach 1945 und in fast völliger Isolation, Cajo Brendel, Paul Mattick und wenige andere.

In der postfaschistischen Nacht der Adenauer-Zeit bestechen die Texte Willy Huhns durch Klarheit und Avantgardismus;[117] insbesondere seine wohlbelegte These, der sozialdemokratische Marxismus der Zeit des »Burgfriedens« nach 1914 gehöre zur unmittelbaren Vorgeschichte wie Vorbereitung des Nazifaschismus,[118] demonstriert, wie nachhal-

115 Vgl. Joachim Bruhn, *Karl Marx und der Materialismus,* in diesem Band.

116 Gruppe Internationale Kommunisten Hollands, *Grundprinzipien kommunistischer Produktion und Verteilung,* Reinbek 1971.

117 Hans Manfred Bock, *Geschichte des linken Radikalismus in Deutschland. Ein Versuch,* Frankfurt 1976, S. 173 ff.; Karljo Kreter, *Sozialisten in der Adenauer-Zeit. Die Zeitschrift »Funken«: Von der heimatlosen Linken zur innerparteilichen Opposition in der SPD,* Hamburg 1986.

118 Zu diesem Ergebnis gelangt auch Manfred Faßler, *Der Weg zum »roten« Obrigkeitsstaat. Die deutsche Sozialdemokratie zwischen Feudalismus und bürgerlicher Gegenrevolution,* Gießen 1977. Zur Kritik der SPD auch: ISF, *Schönheit*

tig das Gründungsverbrechen deutscher Staatlichkeit in klassenübergreifender Kooperation vollbracht wurde. Aber der Avantgardismus dieser Erkenntnis ist unmittelbar zugleich Ideologiebildung. Es scheint, als würde die Erkenntnis nachgerade erst dann zugelassen, indem sie ihr höheres Einverstandensein mit den kritisierten Mächten bekundet. Darin, daß Willy Huhns Faschismusforschung nicht nur ohne den geringsten Begriff des Antisemitismus auskommt, sondern sich regelrecht auf die andere Seite der Barrikade schlägt, zeigt sich, daß der emanzipative Gehalt des Rätekommunismus zur Neige ausgeschöpft ist. Denn trotz aller Kritik der Sozialdemokratie vertritt er, wie die »Bilanz nach zehn Jahren« zeigt, genau deren Position zum Antisemitismus als dem »Sozialismus der dummen Kerle«, wie sie August Bebel 1893 formulierte, wie sie Friedrich Engels vorsprach und wie Stalin sie nachsprach.[119] Seine Intention, durch die Kritik der SPD hindurch die »Wiederbelebung des Rätegedankens«[120] möglich werden zu lassen, scheitert an sich selbst, erweist sich als nicht radikal genug in der Anwendung des Materialismus auf den Marxismus.

Es ist, als sei nach dem 8. Mai 1945 unter den Sozialisten und Kommunisten aller Fraktionen eine Einheitsfront des kollektiven Beschweigens der Massenvernichtung gestiftet worden, als habe man um so lautstarker von

und Heimtücke des sozialdemokratischen Charakters, in: dies., *Das Ende des Sozialismus, die Zukunft der Revolution. Analysen und Polemiken,* Freiburg 1990, S. 204 ff.; dies., *Geschichte der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands. Kurzer Lehrgang,* in: dies., *Flugschriften. Gegen Deutschland und andere Scheußlichkeiten,* Freiburg 2001, S. 127 ff.

119 »Der Antisemitismus ist also nichts anderes als eine Reaktion mittelalterlicher untergehender Gesellschaftsschichten, die wesentlich aus Kapitalisten und Lohnarbeitern besteht und dient daher nur reaktionären Zwecken unter scheinbar sozialistischem Deckmantel; er ist eine Abart des feudalen Sozialismus, und damit können wir nichts zu schaffen haben«, so Friedrich Engels, *Über den Antisemitismus,* in: MEW 22, S. 50. Und Stalin sagt: »Der Antisemitismus als extreme Form des Rassenchauvinismus ist der gefährlichste Überrest des Kannibalismus. Der Antisemitismus dient den Ausbeutern als Blitzableiter, der die Schläge der Werktätigen vom Kapitalismus ablenken soll. Der Antisemitismus ist eine Gefahr für die Werktätigen, denn er ist ein Irrweg, der sie vom rechten Weg abbringt und sie in den Dschungel führt.« Josef Stalin, *Über den Antisemitismus. Antwort auf eine Anfrage der Jüdischen Telegrafenagentur aus Amerika,* in: ders., *Werke,* Bd. 13, S. 26. Eine »Gefahr für die Werktätigen« also – und für die Juden?

120 So der Titel eines Aufsatzes in: *Von unten auf. Blätter für unmittelbare Demokratie* (früher: Neues Beginnen) No. 1, 1955.

Klasse, Klassenkampf, Klassenbewußtsein gepredigt, je hoffnungsloser die Ermordeten schwiegen. Egal, ob 1946 der Linkssozialist Paul Sering (d.i. Richard Löwenthal) sein Buch *Jenseits des Kapitalismus* als einen »Beitrag zur sozialistischen Neuorientierung« veröffentlicht: der NS ist und bleibt eine »nihilistische Revolte gegen Europa«, dessen »konsequente Durchführung der Rassentheorie bis zur Ausrottung von Millionen geführt hat«[121] – von Juden ist nicht die Rede; es unmenschelt. Gleich auch, ob Anton Pannekoek, der »Denker der Revolution« (C. Brendel), im gleichen Jahr 1946 ein großes Buch über die Arbeiterräte publiziert, das Bilanz und Perspektive zugleich sein soll: Es ist, als habe die Shoa nicht stattgefunden, als sei der Marxismus als das Denken der Revolution nicht in seinen innersten Kategorien erschüttert; es ist vielmehr so, daß die sozialdemokratischen Märchen immer aufs Neue aufgesagt werden – so Pannekoek: der Faschismus, sagt er, sei die »Politik des Großkapitals«, die Volksgemeinschaft »ein antikapitalistisches Trugbild«, die Bombardements der Alliierten nur Mittel, den kommenden »revolutionären Volksaufstand« zu behindern, und der Antisemitismus, so sagt er, liege darin begründet, daß »die besondere Geschicklichkeit der Juden für den Waren- und Geldhandel (...) unter den kleinen Bourgeois, die unter der Konkurrenz der Warenhäuser litten, starke antisemitische Gefühle geweckt« hatte.[122] Noch der Rätekommunismus ist darüber das geworden, was Willy Huhn der sozialdemokratischen Theorie attestiert: eine »Verhüllungsideologie«.[123] So befremdet es zwar zutiefst, verwundert aber nicht mehr, wenn Christian Riechers in seiner »Biographischen Notiz« berichtet, Huhn habe schon lange vor dem Sechs-Tage-Krieg von 1967 gerne über »merkwürdige Parallelentwicklungen von antisemitischem Rassismus und Zionismus« und die »Landnahme des Staates Israel« sich verbreitet;[124] und auch in seinem Nachlaß finden sich umfangreiche Manuskripte, die man lieber nicht lesen möchte, mit unappetitlichen Titeln wie »Rassismus und Faschismus in Judentum und Zionismus (Antisemitismus und

121 Paul Sering, *Jenseits des Kapitalismus. Ein Beitrag zur sozialistischen Neuorientierung*, Lauf 1946, S. 121.

122 P. Aartz (d.i. Anton Pannekoek), *De Arbeidersraden*, Amsterdam 1946, S. 203, S. 219, S. 273, S. 223.

123 Willy Huhn, *Bilanz nach 10 Jahren*, in: ders., *Der Etatismus der Sozialdemokratie. Zur Vorgeschichte des Nazifaschismus*, Freiburg 2003, S. 124, S. 135.

124 Christian Riechers, *Eine biographische Notiz*, in: Huhn, *Der Etatismus der Sozialdemokratie*, S. 179. Die einzige Arbeit über Huhn schweigt sich darüber höflich aus: Ralf Walters, *Willy Huhn (1909–1970). Zur politischen Biographie eines marxismuskritischen Marx-Orthodoxen* (unveröfftl. Ms.), Hannover 1989.

Nationalsozialismus in Israel« (1961) oder »Paradoxien – jüdische Vorfahren von Nazigrößen« (1967). Der Rätekommunismus, Avantgarde der Klasse, agiert zugleich als die Avantgarde der antisemitischen Ideologie im allgemeinen und der linksdeutschen, d.h. der des Antizionismus, im besonderen.[125] Die entschiedenste Dissidenz, die auf den Klassenkampf pocht, gibt in ihrer Teilhabe am Antisemitismus als der Alltagsreligion der bürgerlichen Gesellschaft wie am Antizionismus als dem Sonntagsbewußtsein ihres Staates zu erkennen, daß es mit dem sozialrevolutionären Antagonismus, den man proklamiert, in Wahrheit nicht so weit her ist, und daß die Totalität auch über ihren Widerspruch herrscht.

Es ist dies im übrigen ein Befund, der keineswegs den Rätekommunismus allein trifft: mustert man die Positionen des linken Radikalismus, so fällt überall eben das ins Auge – angefangen bei linkskommunistischen Gruppen in der Tradition Amadeo Bordigas[126] über die Situationisten in der Tradition Guy Debords[127] bis hin zu den Operaisten der Gruppe Wildcat[128] herrscht

125 Vgl. Initiative Sozialistisches Forum, *Furchtbare Antisemiten, ehrbare Antizionisten. Über Israel und die linksdeutsche Ideologie,* 2. Aufl., Freiburg 2002; dies., *Ulrike Meinhof, Stalin und die Juden. Die (neue) Linke als Trauerspiel,* in: dies., *Das Ende des Sozialismus, die Zukunft der Revolution.*

126 Vgl. etwa die Website der Gruppe »Revolution Times«, die Flugschriften der Internationalen Kommunistischen Strömung, insbesondere die Artikelsammlung: *Faschismus und Demokratie. Zwei Ausdrücke (!) der Diktatur des Kapitals,* o.O. (Sommer 2001), sowie deren Zeitung *Weltrevolution.* Amadeo Bordiga veröffentlichte 1961 den Aufsatz *»Auschwitz – das große Alibi«* (u.a. auf www. sozialistische-klassiker.org), in dem er als eine Art Faurisson-Ersatz von links agiert – versteht sich, daß seine Thesen auch gerne von Operaisten diskutiert werden, so im *Wildcat-Zirkular* No. 46 (www.wildcat-www.de).

127 In Guy Debords *Gesellschaft des Spektakels* (Berlin 1996), immerhin als kritisch-revolutionäre Quintessenz der Gegenwart konzipiert, kommt die Shoa erst gar nicht vor: Was nach Lage der Dinge wahrscheinlich besser ist.

128 Die Gruppe Wildcat legt ihrem *Zirkular* gerne Heftchen bei, die von Revolution und Antifaschismus handeln, dabei kaum je ein Wort über den Antisemitismus verlieren; vielmehr wird gerne über den »Verlust der Gemeinschaft« gesprochen und eine »wachsender Künstlichkeit« beklagt, so Gilles Dauvé, *1917–1937. Wenn die Aufstände sterben* (Beilage zu *Wildcat-Zirkular* No. 50, 1999), S. 13. Vgl. zu diesem Befund auch: Gilles Dauvé und François Martin, *Niedergang und Wiederkehr der kommunistischen Bewegung* (Beilage zu *Wildcat-Zirkular* No. 52/53, 1999), oder den gerne diskutierten Jean Barrot, der in seiner Schrift *Fascism/Antifascism* (Edmonton 1982) feststellt: »Nazism is condemned because it acted deliberately, because it was consciously wicked, because it *decided* to exterminate Jews. No one is *responsible* for famines which decimate whole

die eine und die selbe geistige Umnachtung, deren Name Ideologie ist. Nur: wie können Materialisten ein »falsches Bewußtsein« haben, das »gesellschaftlich notwendig« wäre?

Es muß dies mit dem Zustand der Klasse selbst zu tun haben, als deren kollektiver Theoretiker der Rätekommunismus auftritt; und es muß sich daher in der Avantgarde das Klassenschicksal selbst reflektieren. So rührt das Versagen der Theorie im Angesicht des Nazifaschismus davon, daß die Klasse selbst transformiert wird, daß sie der Theorie aus den Händen rutscht und ihre eigene Praxis aufmacht. Indem die Theorie nicht fähig ist, diese Entwicklung zu rekonstruieren, indem sie in hilflosen Protest verfällt, indem sie auf einem nun nicht mehr kritischen, sondern ontologischen Begriff der Klasse insistiert, indem sie schließlich auf dem »Grundwiderspruch zwischen Lohnarbeit und Kapital« besteht, ganz so, als sei dieser von außerhistorischer Ewigkeit, vollendet sich die »Krise der Revolutionstheorie«[129] in der politischen Agonie der Revolutionäre. Weil der Gedanke der negativen, in sich selbst verkehrten gesellschaftlichen Totalität nicht gefaßt werden konnte, weil die dialektische Pointe der Marxschen Kritik: daß das Ganze, weil negativer Verfassung, sich in sich selbst, und dinglich, repräsentiert und zum »automatischen Subjekt« wird, weil überhaupt die *Kapital*-Lektüre der Rätekommunisten überaus traditionell und dogmatisch war,[130] darum wurde das Schicksal, das das Kapitalverhältnis im Übergang von der formellen zur reellen Subsumtion der Arbeitskraft bereitet, vorm Bewußtsein abgeschottet.[131] Die Basis der »zwei Ökonomien« schwindet, und die Arbeitskraft wird ganz in das Kapital hineingezogen, auf die Funktion, die es, begrifflich, schon zuvor hatte, nun auch gesellschaftspraktisch reduziert. Indem sich an der Arbeitskraft ihr eigener Begriff geltend macht

peoples, but the Nazis – they *wanted* to exterminate. In order to eradicate this absurd moralism, one must have a materialist conception of the concentration camps. They were not the product of a world gone mad. On the contrary, they obeyed *normal* capitalist logic applied in special circumstances. Both in their origin and in their operation, the camps belonged to the capitalist world.«. Ebd., S. 36.

129 Vgl. Stefan Breuer, *Die Krise der Revolutionstheorie. Negative Vergesellschaftung und Arbeitsmetaphysik bei Herbert Marcuse,* Frankfurt 1977.

130 Vgl. nur Otto Rühle, *Karl Marx. Leben und Werk,* Hellerau 1928; *Das Kapital. Kurzausgabe des Hauptwerkes von Karl Marx.* Ausgewählt von Otto Rühle, Offenbach 1949.

131 Zum Begriff der reellen Subsumtion: Karl Marx, *Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses,* Frankfurt 1969.

– nichts zu sein als reine Lebendigkeit und also variables Kapital –, treffen in der Produktion nicht mehr Kapital und Arbeitskraft aufeinander, und eignet der Produktion nicht mehr der Doppelcharakter von Arbeitsprozeß und Verwertungsprozeß, sondern das Kapital interagiert gleichsam mit sich selbst und bezieht sich, wenn auch in anderer Gestalt, durch sich selbst auf sich selbst. Jede Ontologie der Klasse, die auf Arbeit gründet, wird durch die reelle Subsumtion zur Nichtigkeit relativiert, eben zur Ideologie. Marx reflektiert auf diese Entwicklung, indem er die Hegelsche Kategorie des »Chemismus« als das Idealbild kapitalistischer Produktion darstellt, nach der sie in ihrer Wirklichkeit drängt: »Der Kapitalist hat durch den Kauf der Arbeitskraft die Arbeit selbst als lebendigen Gärungsstoff den toten ihm gleichfalls gehörigen Bildungselementen des Produkts einverleibt. (...) Der Arbeitsprozeß ist ein Prozeß zwischen Dingen...«,[132] und das Kapital spielt darin den Part der List der Vernunft, die »überhaupt in der vermittelnden Tätigkeit besteht, welche, indem sie die Objekte ihrer eigenen Natur gemäß aufeinander einwirken und sich aneinander abarbeiten läßt, ohne sich unmittelbar in diesen Prozeß einzumischen, gleichwohl nur *ihren* Zweck zu Ausführung bringt«,[133] d.h. die Akkumulation.

Dies, ins Ungeheuerliche radikalisiert durch die Zusammenbruchskrise von 1929, stellt der »Volksgemeinschaft« die materielle Basis: Weder Lüge noch Manipulation, ist die »Volksgemeinschaft« das Programm zum Massenmord an den Juden, in dem sie sich bewahrheitet. Der Nazifaschismus ist die Vollendung dieses Zusammenbruchs, d.h. die Abschaffung der Klassen auf dem Boden und mit den Mitteln der Klassengesellschaft selbst:

132 Karl Marx, *Das Kapital*, Bd. 1, MEW 23, S. 200.

133 G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I*, Werke Bd. 8, Frankfurt 1970, § 209, S. 365, und weiter: »Gott läßt die Menschen mit ihren besonderen Leidenschaften und Interessen gewähren, und was dadurch zustande kommt, das ist die Vollführung *seiner* Absichten, welche ein anderes sind als dasjenige, um was es denjenigen, deren er sich dabei bedient, zu tun war.« – Man mag daran ersehen, wie es um das Erkenntnisinteresse derer bestellt ist, die den Marxschen Begriff des automatischen Subjekts als theologisierende Spekulation abtun; vgl. zum Beispiel Nadja Rakowitz, *Das automatische Subjekt bei Marx*, in: www.marx-gesellschaft.org, dann die postmoderne Durchtriebenheit der Argumentation Ilse Bindseils, *Reale Abstraktion und reelle Subsumtion*, in: *Ästhetik & Kommunikation No. 113*, 2001; schließlich, als besonders armseliges Beispiel, Thomas Gehrig, *Der Freiburger Materialismus*, in: www. links-netz.de: Diese Genossen bilden, wenn das denn die Möglichkeit wäre, eine Art Gewerkschaftsbewegung in der Theorie.

Darum ließ der 30. Januar 1933 den Marxismus in die Knie gehen und unwiderruflich zu einer bloß literarischen Position werden, die nur in den akademischen Ritualen der »Rekonstruktion des Marxismus« noch vegetiert. Der Nazifaschismus und sein konzentriertester Ausdruck, der Antisemitismus der Vernichtung, besiegten nicht nur die Arbeiterbewegung; sie vernichteten auch ihr komplettes theoretisches Selbstbewußtsein. Vor 1933 hatte sich der Marxismus in all seinen Fraktionen, von den Sozialreformisten über die Bolschewisten bis eben hin zu den Rätekommunisten als unfähig erwiesen, den im Antisemitismus ausgedrückten »Klasseninhalt« des Nazifaschismus – die »klassenlose Klassengesellschaft«[134] – zu verstehen. Es erschien ihnen nicht nur unmöglich, daß es eine neue, im evolutionären Verständnis des Fortschritts der Menschheit von der Urgesellschaft über Feudalismus und Kapitalismus zum Sozialismus nicht vorgesehene Gesellschaftsformation eigener Ordnung: die Barbarei geben könne – sie verschwendeten vielmehr (auch nach dem 8. Mai 1945) nicht den mindesten Gedanken daran, daß sich die bürgerliche Gesellschaft der Klassen im Zuge ihrer Zusammenbruchskrise in die Volksgemeinschaft als so klassenübergreifendes wie die Klassen in sich aufhebendes Mordkollektiv verwandeln könnte; man könnte dies, mit Manès Sperber, die »Nazifikation des Marxismus«[135] selbst nennen, die bis auf den heutigen Tag anhält.

Die Kritik, die Willy Huhn an der Sozialdemokratie äußert, wird durch die realitätsfremd gewordene Dogmatik des ontologischen Klassenbegriffs derart imprägniert, daß er die Antizipation der kommenden, negativen Aufhebung der Klassen in den Schriften seiner »Gewährsmänner« übersieht, v.a. in denen Walther Rathenaus und Wichard von Moellendorffs. Denn die Zentralarbeitsgemeinschaft von 1918, die Fortführung der Kriegswirtschaft, ist nicht allein das Projekt eines »weißen« Kapitalismus, in dem Kapital und Arbeit friedlich in die Produktion von nichts als Gebrauchswerten sich teilen sollen – es ist zugleich das einer »Entproletarisierung auf kapitalistischem Wege«,[136] eines »fordistischen Klassenkompromisses«, der, wie schon bei seinem Begründer, Henry Ford, ohne Antisemitismus und

134 Vgl. Theodor W. Adorno, *Reflexionen zur Klassentheorie*, in: ders., *Soziologische Schriften* I, Frankfurt 1972. In dieser Tradition äußerst instruktiv auch Gerhard Scheit, *Die Meister der Krise. Über den Zusammenhang von Vernichtung und Volkswohlstand*, Freiburg 2001.

135 Manès Sperber, *Die Tyrannis und andere Essay aus der Zeit der Verachtung*, München 1987, S. 146.

136 Walther Rathenau, *Der neue Staat*, Berlin 1919, S. 79.

Antizionismus nicht haushalten kann. Das Konzept der Gemeinwirtschaft, im wesentlichen ausgearbeitet durch Wichard von Moellendorff, dem Mitarbeiter Walther Rathenaus in der Kriegsrohstoffabteilung, wurde, nachdem bereits der Würzburger Parteitag der SPD 1917 die wirtschaftspolitischen Richtlinien Heinrich Cunows und Rudolf Wissels gebilligt hatte, mit dem Eintritt Moellendorffs in die Reichsregierung am 20. November 1918 zur Leitlinie der ökonomischen Politik der MSPD. Als Unterstaatssekretär im Reichswirtschaftsamt unter Rudolf Wissel als Reichswirtschaftsminister arbeitete Moellendorff in einer Fülle von Gutachten an der korporativen Organisation der Wirtschaft. »Das wirtschaftliche Gesamtbewußtsein eines Volkes, vereint im Gehirn eines allwissenden Staates«, hatte er bereits 1916 in seiner Schrift *Deutsche Gemeinwirtschaft* ausgeführt, müsse die ökonomische Initiative entprivatisieren und nach dem Muster von Technik und Maschinerie neu organisieren, damit alle Agenten des ökonomischen Prozesses »verantwortliche Glieder der deutschen Wirtschaft werden, dienstpflichtig wie Soldaten«.[137] Willy Huhn analysiert die Verstaatlichung und Militarisierung der Arbeitskraft; er fragt nicht, was an der Arbeitskraft ihrer Verstaatlichung von selbst entgegenkommt und nachgerade nach ihr verlangt.

Selbst das radikalste Festhalten am Klassencharakter der Gesellschaft vermag weder: auf der Ebene der bürgerlichen Gesellschaft im allgemeinen, noch: in Anbetracht der postfaschistischen Gesellschaft der Deutschen im besonderen, zum Funken von Subversion, Revolte oder revolutionärer Emanzipation zu werden und den Verblendungszusammenhang zu sprengen – vielmehr: die Insistenz auf diesem Klassencharakter reproduziert ganz wie von selbst den Antisemitismus der Scheidung von »raffendem« versus »schaffendem Kapital«, eine projektive Leistung, zu der es die radikale Linke eigentlich nicht bedarf, weil die bürgerliche Gesellschaft schon ganz von selbst sie erbringt. Man muß also aufhören, »die grimmige Scherzfrage«: »Wo ist das Proletariat«[138] nach dem Urbild tibetanischer Gebetsmühlen je-

137 Wichard von Moellendorff, *Deutsche Gemeinwirtschaft,* Berlin 1916, S. 34, S. 39. Vgl. auch Walther Rathenau, *Die neue Wirtschaft,* Berlin 1918, S. 61, der Gemeinschaft definiert als eine »Produktionsgemeinschaft, in der alle Glieder organisch ineinander greifen, nach rechts und links, nach oben und unten zur lebendigen Einheit zusammengefaßt, (...) nicht eine Konföderation, sondern ein Organismus«. Siehe auch Walther Rathenau, *Die neue Gesellschaft,* Berlin 1919.

138 Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben,* Frankfurt 1979, S. 258.

den Tag naiv wie gestern und morgen aufs Neue zu stellen: Es ist dies ein Mechanismus der Abwehr und der Verdrängung, der an der Frage sich vorbeibiegt, was geschehen kann (und was bereits geschehen ist), wenn sich die Ausgebeuteten mit den Herrschenden verbünden, um gegen eine dritte Partei, gegen die Juden, loszuschlagen, die als solche, als »Volksklasse« (A. Léon), weder zu den Herrschenden noch zu den Ausgebeuteten gehört und darum im Gesellschaftsbild des historischen Sozialismus so wenig vorkommt wie nachher noch in der Wirklichkeit. Heute, da die Gesellschaft dem Bild entspricht, das sich Friedrich Engels 1890 von ihr machte, und nur noch aus Lohnarbeitern und Kapitalisten besteht, ist dieser Widerspruch kein Antagonismus mehr, sondern nur leerer Gegensatz ohne jedwede revolutionäre Implikation.[139] Kein Klassenkampf kann die Schuld abtragen, nur die Revolution wird sie, als Rache, zum gesellschaftlichen Bewußtsein bringen: Darin besteht die Dialektik der Klasse.

Der Rätekommunismus, der einmal die Zukunft der Arbeiterbewegung sein wollte, ist selbst Geschichte geworden, zu der einzigen Geschichte allerdings, die es, als Vorschein des ganz Anderen, zu erinnern lohnt. Am Anfang dieser Erinnerung steht die Einsicht, der sich Anton Pannekoek 1946 nicht mehr verweigern konnte, als er sein Buch über die Arbeiterräte damit beschloß, daß »das Wesen der einstigen Arbeiterklasse zerstäubt und aufgelöst ist. Die Arbeiter haben ihre Klasse verloren, sie bestehen nicht mehr als Klasse, das Klassengefühl ist in der allgemeinen Unterwerfung unter die Ideologie des Kapitals aufgehoben.«[140] Wie schon Karl Marx bemerkte: Die Arbeiterklasse ist revolutionär, oder sie ist gar nichts.

Nachwort zu: Willy Huhn, *Der Etatismus der Sozialdemokratie. Zur Vorgeschichte des Nazifaschismus*, Freiburg 2003.

139 Ernst Bloch hat dies schon 1935 vorausgesehen: Gegen Lukács' Apologie des Klassenbewußtseins beharrte er darauf, daß aus dem Verhältnis von Lohnarbeit und Kapital als einer leeren Aktualität und puren Gegenwart kein transzendierendes Bewußtsein erwachsen kann. Vgl. Ernst Bloch, *Erbschaft dieser Zeit*, Frankfurt 1962, S. 111–125. Diese Einsicht hat Bloch aber auch nicht daran gehindert, in Sachen Israel gefährlichen Unfug zu verbreiten: vgl. dazu Horst Pankow, *Kommunismus und Zionismus. Das Beispiel Ernst Bloch*, in: *Bahamas* No. 38, 2002.

140 Pannekoek, *De Arbeidersraden*, S. 276 f.

Das Ende der politischen Ökonomie. Moishe Postones Interpretation der kritischen Theorie von Marx auf der Grenze von Theorie und Kritik

»Ist der Nationalsozialismus eine neue Ordnung?«, fragt Friedrich Pollock im Dezember 1941 als letzter Redner einer Ringvorlesung des Instituts für Sozialforschung in New York. In den Wochen zuvor haben Marcuse, Gurland, Neumann und Kirchheimer versucht, den Nazifaschismus begrifflich zu fassen. Nun versucht sich Pollock an der Bilanz: »Mein Ziel ist es, das neue gesellschaftliche und ökonomische System im Gegensatz zum Monopolkapitalismus zu erklären«, d.h. das System des totalitären Staatskapitalismus, die Gesellschaftsformation eigener Qualität, die der Schematismus des Aufstiegs der Menschheit von der Urhorde zum Kommunismus unmöglich voraussehen konnte. Es ist der Versuch, im Bewusstsein der marxistischen Tradition eine Gesellschaft zu erfassen, die sich allen Kategorien der Tradition entzieht, d.h. das Resultat der »deutschen Revolution« begrifflich zu fixieren, die dem Kapitalverhältnis im doppelten Sinne entsprungen ist, die nur aus dem Kapital erwachsen, gleichwohl nur in der Barbarei als Gesellschaft *sui generis* enden konnte. Mit der Tradition das ihr Entronnene zu fassen, das fordert die äußerste Anspannung des Begriffs; aber noch dieser Anstrengung des Begriffs muss die Subsumtion der Sache unter den Begriff misslingen. Die Bestimmung der »neuen Ordnung« als »Staatskapitalismus« bleibt Definition und äußerlich. Im Dezember 1941 ist die Zeit nicht reif, in Gedanken gefasst zu werden.

Die Wannsee-Konferenz wird vier Wochen später stattfinden. Das Wesen des Nazifaschismus tritt definitiv in Erscheinung. Dadurch wird Pollocks These ambivalent, später er selbst sprachlos. Man merkt es daran, wie bemüht er ist, das Wesen der »deutschen Revolution«, die Transformation der antagonistischen Gesellschaft ins geschlossen antisemitische Mordkollektiv, zu reduzieren: Der NS habe, mit dem Schritt von der Markt- zur Kommandoökonomie, die Grenze zwischen Privatem und Öffentlichem niedergerissen, »die brutalsten Instinkte des Individuums« entfesselt. Dies zeigt vor allem »die Grausamkeit gegen die Kranken und Hilflosen (Juden, Geisteskranke und Schwache), der Rassenhass, (...) die

masochistische Unterwerfung unter das Kommando, unter Leid, Opfer und Tod.« Das stimmt. Wahr ist es aber nicht: Denn die Spaltung der Gattung in Unmensch und Übermensch, die die Deutschen ins Werk setzen, entspringt der juristischen Person, dem Menschen der Menschenrechte, d.h. dem »Überbau« des freien und gleichen Tausches. Insofern sind die Juden das Glied einer namenlosen Kette von Toten.

Die Genesis ist aber nicht die Geltung. Und das Entsprungene setzt sich als eigene »Basis«. Insofern sind die Juden nicht die Toten unter anderen, nicht »Opfer«, sondern die Quintessenz aller Toten. Die arbeitsteilige, so klassenübergreifende wie klassenaufhebende Organisation der Vernichtung ist unmittelbar zugleich die ökonomische wie politische Synthesis der antagonistischen Gesellschaft, ihre Raison d'être, ihr Wesen und das, was das Kapital als automatisches Subjekt war, bevor das absolut Negative aus der Großen Krise folgte. Die Vernichtung der Juden ist das »unmittelbar Allgemeine«, das, was den deutschen Bourgeois zum Citoyen der Volksgemeinschaft adelt, das Geld der Nazis, ihr Kapital. Was Pollock 1941 unbedingt theoretisch begreifen will, das ist, was Adorno und Horkheimer drei Jahre später als das Unbegreifliche kritisieren, als das zentrale der »Elemente des Antisemitismus«, d.h. als den Umschlag der Gleichheit des Rechts in das Unrecht durch die Gleichen, das »barbarische Kollektiv« der Deutschen, das die Klassen im Staat, im politischen Souverän, vereint und aufhebt zu ihrem wahnwitzigen Versuch, die Herrschaft des sich selbst verwertenden Werts erneut zu errichten.

Kann, wer diese Ausnahme missversteht, die Regel verstehen, das Gesetz des Werts? Postones »neue Interpretation der kritischen Theorie von Marx« besticht und befremdet zugleich. Sie besticht als kohärentes System. Sie befremdet durch Rationalisierung: Das hätte man vom Autor der Thesen über Antisemitismus und Kapital, die die Theorie revolutioniert hat, so nicht erwartet. Für Postone nämlich muss die Frage Pollocks nach der »neuen Ordnung« des Nationalsozialismus herhalten, nicht nur die »Grenzen des traditionellen Marxismus« aufzuzeigen, sondern der Kritischen Theorie eine »pessimistische Wende« zu attestieren. Gegen Pollock erhebt er den ärgsten Vorwurf, den man gegen Theorie nur überhaupt erheben kann: Geschichte sei ihr bloß Fakt, nur Empirie und Illustration, nicht durchdachte Erfahrung. Der Nazifaschismus sei der Kritischen Theorie nur »Ereignis« gewesen, ein, wie er sagt, »Kontext«, nur Vorwand. Ihr Geschichtspessimismus sei, in Konsequenz der Tradition, schon zuvor fix und fertig gewesen. Das heißt: Der Nazifaschismus habe die Kritische Theorie nicht wirklich berührt.

»Der Verweis auf historische Ereignisse, selbst wenn es sich um so einschneidende wie den Holocaust handelt«, schreibt Postone, erkläre gar nichts; erklärt werden müsse vielmehr »die Auswirkung dieser Ereignisse auf die Theorie«, d.h. der kategoriale Grund ihrer Beeindruckbarkeit überhaupt, ihr Traditionsmarxismus. Weiterhin liege Pessimismus darin, daß die Kritische Theorie nicht dem Maßstab genüge, den Postone, so, als verstehe sich das wie von selbst, ihr anlegt: »Die Kritik muss in dem Sinne immanent sein, daß sie reflexiv sich selbst begreifen kann und die Möglichkeit ihrer eigenen Existenz aus dem Wesen ihres gesellschaftlichen Kontextes zu begründen vermag«, wird verfügt. Kurzum: Jedwede Kritik habe »immanent« zu sein. Das ist der klandestine Dogmatismus Postones, sein Traditionalismus: die verdammte Pflicht zur Hoffnung, wenn auch im Modus der Möglichkeit. Genau die Frage, was am Nazifaschismus »immanent« zu kritisieren wäre, ist es, die befremdet. Diese schiefe Perspektive, in der Postones Kritik an Pollock steht, erklärt sich daraus, daß er dessen Frage, ob der NS eine neue Ordnung sei, nach der verdinglichten Definition hin auflöst: Staatskapitalismus, nicht aber das Verstörende aufnimmt, daß Pollock im Gewand von Definition fragt: Ist das eine historisch neue, noch nie dagewesene, undenkbare, ungeahnte Form gesellschaftlicher Synthesis: Barbarei?

In der Konsequenz hatte Horkheimer vom »Ende der politischen Ökonomie« geschrieben, von der negativen Aufhebung des Kapitals aus der Logik des Kapitals selbst heraus, vermittelt durch Krise und Zusammenbruch. »Die Kategorien der politischen Ökonomie: Äquivalententausch, Konzentration, Zentralisation, sinkende Profitrate usf. haben auch heute noch reale Gültigkeit, nur ist ihre Konsequenz, das Ende der politischen Ökonomie, erreicht.« Ein Begriff, der keine Konsequenz hat, ist aber kein Begriff, sondern nur Theorie, d.h. rationalisierter Ausdruck der Subjektivität des Denkens, das Objektivität erschleichen will, nur ein Wort, das Konsens heischt. Horkheimer hatte, wenn auch in der Sprache der Tradition, das Tabu des »Marxismus« ausgesprochen, den Moment bestimmt, in dem er in Materialismus überzugehen verpflichtet ist. Postone dagegen verharrt inmitten dieses Augenblicks, auf einer Grenze, auf der man sich nicht halten kann. Er sieht den Kairos der Theorie. Er sieht nicht, daß hier und jetzt die Frage nach der »immanenten Kritik« durch die Logik des Gegenstands selbst überschritten wird, daß die Regel ihre Ausnahme gesetzt hat, nun ihrerseits überschritten wird.

So wird im Nachhinein deutlich, wo die Grenze der historischen Thesen Postones über Nationalsozialismus und Antisemitismus lag. Damals

bestimmte er die »deutsche Revolution« als den Aufstand des pseudokonkreten Gebrauchswerts gegen das geldförmige Realabstraktum. Er definierte: »Auschwitz war eine Fabrik zur ›Vernichtung des Werts‹, d.h. zur Vernichtung der Personifikation des Abstrakten.« Diese apodiktische Einsicht war und ist allerdings umstürzend gegen die nicht-, bzw. antikommunistische, bzw. anti-antideutsche Linke. Aber sie ist, als Definition, die man sich verdächtig gut merken kann, viel zu theoretisch, um wahr zu sein.

Pollocks Frage nach der »neuen Ordnung« geht über den theoretischen Horizont, trotz ihres Leninismus, ihrer Planillusion. Denn das macht das »Ende der politischen Ökonomie« aus, daß das Kapital in der Flucht seines Zusammenbruchs weniger den Wert in Gestalt der Juden zu vernichten, sondern das Geheimnis gelingender Akkumulation, die Selbstverwertung des Werts, durch das Leben der Juden hindurch sich anzueignen strebt. Die Vernichtungslager waren Raubmord; das Laboratorium, den Juden das gesellschaftliche Mysterium des automatischen Subjekts aus den Körpern zu reißen, gerade so, als besäßen sie es als Ding, waren die Todesfabriken, die der Volksgemeinschaft das Geheimnis der Selbstverwertung einverleiben sollten. Aus dem Sadismus der Nazis, der aus der Visage der »ganz normalen Männer« anspringt, greift an die Angstlust nach den authentischen, von Staats wegen und volkswirtschaftlich brauchbaren *Protokollen der Weisen von Zion*: die mörderische Gier nach dem esoterischen Wissen, was die Gesellschaft, als kapitalistische, im Innersten zusammenhält, zu der einen und identischen macht.

Das ist, versteht sich, auch nur: Definition. Aber eine, die, im Gegensatz zu der Postones, die durchweg sich dem erkenntnistheoretischen Gehalt der Marxschen Kritik als Kritik objektiver »Denkformen« (und damit als Kritik der Rationalisierung objektiv irrationaler Gegenstände zu verständigen Objekten der Theorie) verschließt, an der im Diesseits der Weltrevolution unüberschreitbaren Grenze von Theorie und Kritik steht, ohne sich abzufinden und einzurichten. Die daher nachvollzieht, daß die Kritische Theorie keinesfalls unter der Last der Tradition gescheitert ist, sondern daran, das Unbegreifliche begreifen zu wollen: trotz alledem – also daran, Hegels Bestimmung des »Wesens der philosophischen Kritik« so bitterernst zu nehmen, wie man sie nach Lage der Dinge zu nehmen hat: daß eben da, wo keine Vernunft mehr in der Sache ist, d.h. nach dem »Ende der politischen Ökonomie«, auch die Theorie untergeht und zudem die »immanente Kritik«; daß an dieser Grenze die Vernunft dazu bestimmt ist, Polemik zu werden und d.h. Krieg und d.h. zur »unmittelbaren Verwerfung«, wie Marx hinzufügt.

Das Wesen ist und bleibt das Unwesen. So stellt es an sich selbst die Grenze dar, die zwischen einer guten Theorie und materialistischer Kritik verläuft.

Aus: *Jungle World* No. 30, 2004.

Subjektform ist die Uniform.
Hegel, Marx, Bakunin und der Staat

Marxisten sind ein seltsames Völkchen. Soll man sie ihrer ausgeprägten Neigung wegen, ihr theoretisches Bedürfnis in den Marxschen Materialismus-Versuch zu projizieren, fürchten, soll man sie beneiden des akademischen Mehrwerts halber, den das abwirft? Etwa wenn behauptet wird, Marx habe eine »Staatstheorie« entwickeln wollen, beginnend in der frühen, wie Thomas Schmidinger meint, »noch stark ›philosophisch‹ geprägten Phase seines Werkes« (*Jungle World* No. 5, 2009); insbesondere seinem Text »Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie« von 1843 sei dies abzumerken. Darin liegt die Projektion, einen Text, der ausdrücklich nicht *die* Hegelschen »Grundlinien der Philosophie des Rechts« behandelt, sondern, wie ein unbefangener Blick in den ersten Band der MEW zeigt, eine »Kritik des Hegelschen Staatsrechts« bieten will, und dies ausdrücklich nur in deren »§§ 261–313«, zu einem Ganzen zu stilisieren. Dieser Trick, das Unfertige der Kritik zum Kompletten von Theorie aufzublasen, prägt die Geschichte, Gegenwart und Zukunft der sozialdemokratisch-bolschewistischen wie der akademischen Marx-Rezeption. Der Lustgewinn, den das abwirft, besteht in der Installation des Basis-Überbau-Schematismus, dann folgt allerhand »Ableitungs«-Akrobatik. Schon die MEW-Redaktion hat behauptet, »Zur Kritik…« behandle »den Abschnitt des Buches von Hegel, in dem die Frage des Staates behandelt wird«, und zum Beleg einen schematisch klappernden Engels angeführt.

Der strategische Sinn dieser zum Dogma gewordenen, allerdings aus der Luft gegriffenen These ist, den Staat unbedingt und immer nur im Verhältnis zur bürgerlichen Gesellschaft betrachten zu wollen, d.h. keinesfalls und schon gar nicht von vornherein als den Souverän der kapitalen Nation, und sodann das dialektische Spiel der Vermittlung von Bourgeois und Citoyen anzudrehen, das regelmäßig in dem Marx-Zitat mündet, der Revolution sei es darum zu tun, daß »der wirkliche individuelle Mensch den abstrakten Staatsbürger in sich zurücknimmt«, darum also, daß »der Mensch (…) gesellschaftliche Kraft nicht mehr in der Gestalt der politischen

Kraft von sich trennt«. Aus der Marxschen Behauptung, Hegel scheitere an der Vermittlung und also: Versöhnung von Bourgeois und Citoyen, wird gefolgert, die Aneignung des im Citoyen, wenn auch nur abstrakt, so doch immerhin vorliegenden »Gattungswesens«, das sei sie schon: »die menschliche Emanzipation«. Hier liegt die Ideologie vom Staat begründet, d.h. die Phantasmen sei's vom Sozialismus als Verfassungsauftrag wie bei Karl Kautsky und Wolfgang Abendroth, die, da hat Uli Krug (*Jungle World* No. 2, 2009) ganz recht, das Eigentum, das verpflichten soll, und den »Staat des ganzen Volkes« stimulieren, sei's vom Politischen als »Verdichtung von Kräfteverhältnissen«, das die Diskursmaschinen antreibt. Dieser Lektüre kommt es darauf an, den Satz: »Der Staat ist der Mittler zwischen dem Menschen und der Freiheit des Menschen« zur Marxschen Quintessenz zu erklären und daraus, je nach Temperament, den »sozialen Arbeiterstaat« (K. Kautsky) oder gleich die famose »Diktatur des Proletariats« zu folgern.

Allerdings hatte Marx niemals den Beweis führen können, Hegel sei an der Vermittlung von Bourgeois und Citoyen gescheitert, denn sein Gegenstand waren eben nur die §§ 261 bis 313, d.h. bloß ein Auszug des Hegelschen »3. Abschnitts: Der Staat. § 257–360«, insbesondere »Das innere Staatsrecht. § 260–329«, und auch das nicht vollständig. Marx war noch, im Gegensatz zu Schmidingers These, nicht philosophisch genug, um materialistisch zu sein. Denn hätte Marx nur weitergelesen und -kritisiert, dann wäre ihm aufgefallen, daß Hegel in den §§ 321–329 »Die Souveränität gegen außen« behandelt, sodann »Das äußere Staatsrecht« darstellt und da eben die Vermittlung von Bourgeois und Citoyen gibt, deren Absenz Marx ihm ankreiden will: in der Gestalt des Soldaten. Die Vermittlung also existiert allerdings, nicht jedoch als Versöhnung, sondern als Tod, in der bedingungslosen Pflicht zum Töten und zum Opfer. Der Staat darf, sagt Hegel, »nicht nur als bürgerliche Gesellschaft« betrachtet werden (Grundlinien § 324, Zusatz), sondern als die Nation in ihrer Grenze, die das »Hingeben der persönlichen Wirklichkeit« an den »absoluten Endzweck«, an die »Souveränität des Staates« (§ 328) impliziert. Der Soldat versöhnt, in äußerster Negativität, den konkreten Egoismus mit dem abstrakten Altruismus des in der Form des Subjekts konstituierten Individuums, er verkörpert das »Bereitsein zur Aufopferung im Dienste des Staates« (§ 327). Die Subjektform ist die Uniform, Rechtsform ist Mordauftrag. Darin ist »das Interesse und das Recht des Einzelnen als ein verschwindendes Moment gesetzt« (§ 324), also der Kamerad und Volksgenosse, und letztlich die Verwandlung der bürgerlichen Gesellschaft ins Mordkollektiv, d.h. der »Umschlag der Gleichheit des Rechts ins Unrecht

durch die Gleichen« und die Verwandlung der Subjekte aller Klassen in »eine hundertprozentige Rasse« (Th. W. Adorno/M. Horkheimer).

Die Marxsche Kritik liegt systematisch unterm Niveau der Hegelschen Rechtsphilosophie; sie erreicht nicht einmal die Negativität Hegels, geschweige denn: kritisiert sie. Dieser Materialismus ist noch gar keiner; er ist Standpunkt, nicht Inbegriff der Kritik an der Abstraktionsgewalt des Idealismus, die Hegel als der »metaphysische Denker des Kapitals« (Hans-Jürgen Krahl) reflektiert. Was in dieser Tradition mit dem Anspruch auf »marxistische Staatstheorie« auftritt, muß nicht nur die Hegelsche Unterscheidung zwischen Verstand und Vernunft (die Marx in seinen besten Momenten – in der Wertformanalyse – als die von Theorie und Kritik materialistisch fortspinnt) negieren, sondern treibt zu böserer Staatsapologie als der des preußischen Staatsphilosophen. Natürlich verdankt sich die Behauptung, der Staat sei »der Mittler«, der arbeitsfetischistischen Wendung, die Marx, noch ganz Frühsozialist, dem Hegelschen Denken gab. Der Begriff des Kapitals war noch nur der des Privateigentums: selbstentfremdete Darstellung der Arbeit. Hier nimmt eine marxistische Spökenkiekerei ihren Anfang, die das Kapital auf die Ursprungsmacht der Arbeit durchschaut, was auf den Satz von Friedrich Ebert führt: »Arbeit ist die Religion des Sozialismus«, der Gulag seine Kirche, und Stachanow ist sein Prophet. Nur in dieser Perspektive kann der Staat als ein »Kampffeld« (Felix Klopotek, *Jungle World* No. 3, 2009) erscheinen, nur so kann auf dem angeblichen Selbstwiderspruch der Republik herumgeritten werden, die der vorgeblich »empirische« Marx (Thomas Schmidinger) der Frankreich-Schriften konstatiert: »Der umfassende Widerspruch dieser Konstitution besteht darin: Die Klasse, deren gesellschaftliche Sklaverei sie verewigen soll, Proletariat, Bauern, Kleinbürger, setzt sie durch das allgemeine Stimmrecht in den Besitz der politischen Macht.« Virtuell sei der Staat schon der Sozialismus, ein seiner selbst unbewußter Agent der Allgemeinheit, daher der gebotene Hebel zur Vergesellschaftung: Der Rest ist Agitation, Politik, Parteiaufbau, dann 4. August 1914 sowie überhaupt die Verstaatsbürgerlichung der Klasse, ihre Transformation »vom Proletariat zum Arbeitertum«, deren Vollendung der deutsche Gewerkschaftsboss August Winnig 1934 lobte. Daß Marx von Hause aus Jurist war, wird, als Karikatur, noch als der Juristensozialismus sichtbar, der zum sog. »Grundwiderspruch von Lohnarbeit und Kapital« paßt.

Die marxistische Spökenkiekerei liegt einerseits darin begründet, daß das Kapital nicht als ein historisch zu seinem Begriff sich entfaltendes Verhältnis gefaßt wird: zur klassenlosen Klassengesellschaft nach Maßgabe

des Kapitals als des »automatischen Subjekts«, als eine Geschichte, die zwischen der französischen Revolution und der Wannsee-Konferenz spielt – andrerseits darin, daß das Denken glaubt, nichts vor sich zu haben, wenn es nichts hinter sich hat, daher zwanghaft aufs proletarische Subjekt sich abonniert, dann beim Übergang von Theorie in Kritik sich das Bein stellt, um einer schäbigen »List der Vernunft« sich zu ergeben. Noch im *Kapital* funktioniert diese fatale Übersetzung: Das Kapital sei, als Akkumulation um der Akkumulation willen, nur »Produktion um der Produktion willen«, was »nichts anderes heißt als Entwicklung der menschlichen Produktivkräfte, also Entwicklung der menschlichen Natur als Selbstzweck«. »Nichts anderes als«: So schlafwandlerisch wie zwanghaft übersetzt diese Formel das widervernünftige Unwesen des Kapitals, dessen nur Kritik innewürde, in das zutrauliche Wesen der Arbeit, für das Theorie gerade gut genug ist und jede Sprache, so sie nur »antikapitalistischen Jargon« plappert (Stephan Grigat, *Jungle World* No. 4, 2009).

Gegen Thomas Schmidingers Aversion gegen eine »ahistorische Sicht auf einen als monolithisch gedachten Staat« ist dessen geschichtsphilosophischer Begriff zu unterstreichen, den ein anderer Hegel-Kritiker einschlägig so definierte: »Es ist offenbar, daß alle sog. allgemeinen Interessen der Gesellschaft, die der Staat angeblich vertritt, eine Fiktion bilden und der Staat gleichsam eine Schlächterei und ein ungeheurer Friedhof ist.« (M. Bakunin) Mit Marx und Adorno braucht man dann nur noch zeigen, daß diese »Fiktion« alles andere ist als Manipulation oder Ideologie im landläufigen Sinne, sondern die in Geld und Recht, Kapital und Souveränität gesetzte Realabstraktion, daß der Gegensatz zwischen der »Republik des Marktes« und der »Despotie der Fabrik« (K. Marx) in der Kaserne immer schon aufgehoben worden ist, allerdings negativ. Alles andere dagegen, der sog. Marxismus insbesondere, treibt »positive thinking«.

Aus: *Jungle World* No. 6, 2009. Beitrag zu einer Diskussion über Marx und den Staat.

Jan Gerber

Kritik als Leidenschaft. Ein Nachruf auf Joachim Bruhn

Am Anfang stand die Erfahrung. Während es in linksakademischen Kreisen beliebt geworden ist, dem intellektuellen Niveau der Diskussionen von 1968 hinterherzutrauern, trauerte Joachim Bruhn um etwas anderes. Wenn er von der Revolte sprach, dann erinnerte er sich weniger an ihre großen Köpfe und Debatten, sondern erzählte lieber von einem kleinen Ereignis in seiner Geburtsstadt Baden-Baden. Dort nahm der damals 13-Jährige 1968 an einer Schülerdemonstration teil, die am Mädchengymnasium vorbeiführte. Der Hausmeister hatte die Türen abgesperrt, um zu verhindern, daß sich die Schülerinnen in den Protestzug einreihen. Die Mädchen öffneten daraufhin lachend die Fenster, kletterten auf die Straße und schlossen sich der Demonstration an. Noch fünfzig Jahre später erzählte Jochen – wie er sich am Telefon, in Mails oder auf den neckischen Postkarten nannte, die er gern verschickte – mit leuchtenden Augen, daß er noch nie so etwas Schönes erlebt hatte.

Freiheit und Glück

Wenn er von diesem Ereignis sprach, das es in keine der zahllosen Protestchroniken geschafft haben dürfte, dann hatte er nicht allein den freieren Umgang der Geschlechter oder die Liberalisierung der Bundesrepublik vor Augen, die viele 68er inzwischen als ihr Werk ausgeben. Es ging ihm vielmehr um die inzwischen fast verpönte Vorstellung von Freiheit und Glück, deren Realisierung ihm für einen kurzen Augenblick in greifbare Nähe zu rücken schien. Deshalb war er bald von der Kritischen Theorie begeistert, die von ihren Gegnern gern als esoterische Glücksphilosophie denunziert wurde. Deshalb war es ein großes Vergnügen, mit ihm durch ostdeutsche Antiquariate zu ziehen, um dort nach alten DDR-Ausgaben französischer Frühaufklärer zu suchen: Autoren wie Louis de Beausobre, Claude Buffier oder Jean Joseph Languet hatten zwischen 1701 und 1789

mehr als fünfzig Bücher, Broschüren, Flugschriften hervorgebracht, die sich der Frage des Glücks widmeten.[141]

Jochen verzieh es der Protestbewegung nie, daß sie dieses im besten Sinne bürgerliche Versprechen nicht ernst genommen hatte. Zwar beteiligte er sich im Umfeld marxistisch-leninistischer Vereine zeitweise selbst an der Abwicklung ihrer besten Traditionen. Von der KPD/AO, einer mao-stalinistischen Sekte, der er in den siebziger Jahren beigetreten war, wurde er prompt zur Bundeswehr abkommandiert, wo er Panzerfahren lernen und agitieren sollte: Die Vaterlandsverteidigung gegen die Sowjetunion (und, in einem zweiten Schritt, gegen die Vereinigten Staaten) gehörte seinerzeit zu den Steckenpferden der K-Gruppen.

Das Sozialistische Büro (SB) rettete Jochen jedoch vor den größten Dummheiten, wie er einmal sagte. Er wurde Mitglied des Zusammenschlusses, der als Auffangbecken für den Teil der Protestbewegung diente, der weder etwas vom Unmittelbarkeitskult der entstehenden Sponti-Bewegung noch vom Kaderprinzip der K-Gruppen wissen wollte. Aus dem Sozialistischen Büro brachte Jochen die Kombination aus Nähe und Distanz zur traditionellen Arbeiterbewegung mit, die seine Texte seit den achtziger Jahren prägte. Im Unterschied zu den Spontis und ihren autonomen Erben, die bald in *counter culture* und Kulturmanagement machten, verortete das SB das Rätsel der bürgerlichen Gesellschaft weiterhin in der Produktionssphäre. Die »ökonomischen Kämpfe der Arbeiterklasse und der übrigen lohnabhängigen Massen«, so hieß es in einem Thesenpapier, müssten weiterhin »Ausgangspunkt und Grundlage« der eigenen Überlegungen sein.[142] Anders als die K-Gruppen, die den proletarischen Aufstand im Stil des 19. Jahrhunderts am roten Horizont zu sehen glaubten, sprach das SB jedoch zugleich von den »relativ schlechten Bedingungen« nennenswerter Veränderungen.[143] Im Sozialistischen Büro fanden einige der besseren Ideen der Protestbewegung eine Fortsetzung. Streng genommen, lernte Jochen diese Ideen hier überhaupt erst richtig kennen: Er las Hans-Jürgen Krahl, Günther Anders, die Kritischen Theoretiker der ersten Generation. Bald schrieb er für die SB-Zeitschrift *Links*, zu deren Redaktion Intellektuelle wie Detlev Claussen, Dan Diner und Micha Brumlik gehörten. Doch ebenso wie sein Einsatz für die KPD/AO blieb auch sein Auftritt im Sozialistischen Büro

141 Robert Mauzi, *L'Idee du Bonheur au XVIIe siècle*, Paris 1960, S. 9.

142 Sozialistisches Büro, *Thesen des Sozialistischen Büros. Entwurf des Arbeitsausschusses*, Offenbach 1975, S. 9.

143 Ebd., S. 86.

ein Gastspiel: Als sich das SB Anfang der achtziger Jahre in Richtung der Grünen verabschiedete, verabschiedete sich Jochen vom SB.

Aufklärung und Kritik

Diese Konsequenz war typisch für ihn: Denn den größten Teil seines Lebens widmete er der Frage, warum die Linke, wie er es einmal formulierte, »Aufklärungsverrat« begangen hatte.[144] Damit meinte er nicht nur den 1968 beginnenden Marsch durch die Institutionen, sondern fast die gesamte Geschichte der Arbeiterbewegung und ihrer Nachfolger. Er betrachtete sie als eine einzige Aneinanderreihung von Katastrophen: von der Oktoberrevolution über die Verwandlung des Rotfrontkämpferbunds in ein, wie er einmal bitter feststellte, »Rekrutierungsbüro der SA« bis hin zum Antizionismus. Als die Linke in den achtziger Jahren um des lieben Friedens willen die Füße gegenüber der Sowjetunion stillhielt, kritisierte er nicht nur die Friedensbewegung, sondern beteiligte sich daran, linken sowjetischen Dissidenten wie Viktor Fainberg, der 1968 auf dem Roten Platz demonstriert hatte und daraufhin in eine psychiatrische Anstalt eingeliefert worden war, ein Forum zu bieten. Während der ersten Intifada, als DKP, Autonome und Co. in den Israelis die Wiedergänger der Nazis erkennen wollten, gehörte er zu den wenigen innerlinken Kritikern des linken Antisemitismus. Und als der Islam seit den neunziger Jahren den arabischen Nationalismus als Schmiermittel im Kampf gegen den Westen abzulösen begann, war er unter den ersten, die nicht nur die Religion des Propheten, sondern auch das ihr entgegengebrachte linke Verständnis kritisierten.[145]

Überhaupt war die Kritik sein Metier. Sie war ihm wesentlich mehr als Methode; sie war der Dreh- und Angelpunkt seines Denkens. Kritik galt ihm in Marxscher Tradition nicht als Seziermesser, sondern als Waffe,

144 Joachim Bruhn, *Der Staat bin ich*, in: *Jungle World* No. 5, 2008.

145 Etwa: ISF (Hrsg.), *Roter Oktober. Zum 70. Jahrestag der Russischen Revolution* (Programmzeitung), 1987; dies. (Hrsg.), *Frieden – je näher man hinschaut, desto fremder schaut es zurück. Zur Kritik einer deutschen Friedensbewegung*, Freiburg 1984; dies., *Antizionismus – Ein neuer Antisemitismus von links. Für eine andere Palästina-Solidarität* (1988), in: dies., *Das Ende des Sozialismus, die Zukunft der Revolution*; dies., Ulrike Meinhof, *Stalin und die Juden*; Joachim Bruhn, *Zur Dialektik der Gegenaufklärung*, in diesem Band.

die ihren Gegenstand nicht widerlegen, sondern erledigen will.[146] Ist das Falsche erst einmal »bestimmt erkannt und präzisiert«, ist es bereits »Index des Richtigen, Besseren«, heißt es bei Adorno.[147] Auch deshalb hat Joachim Bruhn im Unterschied zu vielen anderen, mit denen er sich vortrefflich streiten konnte, kein in sich geschlossenes Werk, kein Opus magnum hinterlassen. Sein Stilmittel war die kleine Form des Aufsatzes und des Essays, die den Erfahrungen, auf die er sich bald bezog, auch weitaus angemessener ist als die historisch diskreditierte Gesamtdarstellung, die Monografie und das philosophische System. Seine Einsichten sind fast immer in Auseinandersetzung mit den Zumutungen niedergelegt, denen er sich in der FAZ, in der *Süddeutschen Zeitung*, der *Jungen Welt*, vonseiten der Grünen oder des akademischen Marxismus ausgesetzt sah. Auch deshalb hat er stets alle ihm angetragenen Avancen abgewehrt, eine Einführung in die Kritik der politischen Ökonomie zu schreiben. Das war ihm zu vermittelnd, pädagogisch, positiv. Er riet stattdessen dazu, am besten gleich Marx selbst oder, wie er einmal frotzelte: »in der allergrößten Not«, das von ihm mitverfasste Buch *Der Theoretiker ist der Wert* zu lesen, in dem seine Marx-Lektüre in Auseinandersetzung mit Robert Kurz' inzwischen fast vergessener Krisis-Gruppe entfaltet wird.[148] Eine Einführung in das Marxsche Denken konnte er sich höchstens als Kritik der zahlreichen anderen Einführungen vorstellen – eine seiner vielen Ideen, die immer noch faszinieren.

Rekonstruktion und Polemik

Gelegentlich traf auf ihn der alte Gedanke Brechts zu: Die den Boden für Freundlichkeit bereiten wollten, konnten selbst nicht immer freundlich sein. Weil es ihm um die Wahrheit ging und ihm die professionelle Abgeklärtheit von Funktionären zuwider war, nahm er Dummheit, Opportunismus und Ignoranz persönlich. Das galt manchmal selbst für den Pragmatismus, den er bei anderer Gelegenheit als Bedingung der Möglichkeit schätzte, neue

146 Karl Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung* (1843), in: MEW, Bd. 1, S. 380.

147 Theodor W. Adorno, *Kritik*, in: ders., *Kritik. Kleine Schriften zur Gesellschaft*, Frankfurt 1971, S. 19.

148 ISF, *Der Theoretiker ist der Wert. Eine ideologiekritische Skizze der Wert- und Krisentheorie der Krisis-Gruppe*, Freiburg 2000.

Erfahrungen zu verarbeiten.[149] So verband er in unnachahmlicher Weise Herzlichkeit mit Schroffheit, Freundlichkeit mit Stieseligkeit. Obwohl er einmal erklärte, daß Polemik einem Florett gleichen müsse,[150] bevorzugte er darum selbst mindestens den Säbel: etwa, wenn er den *Junge-Welt*-Redakteur Werner Pirker als Bewusstseinslegastheniker oder Robert Kurz als Mischung aus Stalin und Klaus Theweleit bezeichnete.[151] Auch solche Zuspitzungen trugen zur Durchschlagskraft seiner Texte bei.

Der Ort, an dem Joachim Bruhn Kritik betrieb, war seit 1981 die Initiative Sozialistisches Forum (ISF), zu deren Gründern er gehörte. Der Plan, ein Sozialistisches Forum, eine Art besseres SB, zu gründen, scheiterte schon früh; die Initiative und der ab 1985 angeschlossene Ça-ira-Verlag blieben. Abgesehen von seinem Freund, Genossen und intellektuellen Sparringspartner Manfred Dahlmann wurde der Verlag von niemandem so stark geprägt wie von Jochen. Ça ira stand für all das, was auch er sich auf seine Fahnen geschrieben hatte. Es ging vor allem darum, unterdrückte, verbotene, versprengte Traditionen der Arbeiterbewegung und der Neuen Linken dem Vergessen zu entreißen. Ça ira war in gewisser Weise der Verlag der Wiederentdeckungen. Doch er war auch mehr. Denn seine Rekonstruktionen – ein Wort, das Jochen nicht mochte – unterschieden sich deutlich von den anderen, die um und nach 1968 beliebt wurden. Bei Ça ira wurde die oft missverstandene Rede vom »Zeitkern der Wahrheit« aus dem Vorwort zur Neuauflage der *Dialektik der Aufklärung* ernst genommen. Denn hinter dieser Formel verbirgt sich keine distanzierende Historisierung; sie meint weniger, daß sich eine früher richtige Aussage durch den bloßen Gang der Dinge in eine Lüge verwandelt. Ein Text wird vielmehr dann falsch, wenn er nicht mehr in Beziehung zur Jetztzeit gesetzt wird. Allein dadurch kann sowohl der Blick auf die Vergangenheit als auch auf die Gegenwart geschärft werden. »Wenn die alten Texte heute gelten sollen,«

149 Manfred Dahlmann, *Vorwort zur Neuaufl.: Was ist antideutsch*, in: Joachim Bruhn, *Was deutsch ist. Zur kritischen Theorie der Nation*, 2., erw. Aufl., Freiburg und Wien 2019, S. 14.

150 Joachim Bruhn, *Kritik, Polemik, Dampframme. Kurze Replik auf Justus Wertmüller*, in: *T-34* No. 10, 2003.

151 Joachim Bruhn, *»Nichts gelernt und nichts vergessen.« Ein Schema zur Geschichte des Antizionismus in Deutschland* (2008), in: ders., *Was deutsch ist*, S. 248; ders., *Die niedere Kunst der Demagogie. Ein letztes Standbild aus dem Leben des Theoretikers Robert Kurz*, in: *Konkret* No. 6, 2003.

so hatte Max Horkheimer darum 1965 an den S.-Fischer-Verlag geschrieben, »hat die Erfahrung in den letzten zwei Jahrzehnten mitzusprechen.«[152]

Ganz in diesem Sinn stand im Zentrum der Wiederentdeckungen bei Ça ira weder die historisierende Dokumentation noch die enthistorisierende Analogiebildung. Die von Jochen und anderen ausgegrabenen Texte lieferten keine Schablonen, sondern das intellektuelle Rüstzeug, mit dessen Hilfe die veränderten Verhältnisse der Gegenwart analysiert, verstanden und vor allem: kritisiert werden konnten. Das geschah in der eigenen Produktion, etwa mit dem Esoterikkult der Alternativen, dem das erste von der ISF herausgegebene Buch gewidmet war, ebenso wie mit der Friedensbewegung, dem Antizionismus oder der deutschen Einheit.[153] Und es geschah selbstverständlich polemisch. Denn Jochen bestand darauf, daß Polemik Ausdruck höchster Sachlichkeit sei. Wer sich nicht polemisch, sondern abwägend und differenziert zum Kapitalverhältnis oder zum Antisemitismus verhalte, das betonte er immer wieder, verhalte sich unsachlich: der Sache nicht angemessen. »Die Polemik ist die einzig angemessene Darstellungsform der Kritik«, sagte er darum einmal in einem Interview.[154]

Insbesondere die Staatskritik Johannes Agnolis und der Rätekommunismus hatten es Jochen angetan. Mit Hilfe der Schriften Agnolis, die bis zu einem grässlichen Erbschaftsstreit 2004 bei Ça ira erscheinen durften, konnten die Selbsttäuschungen und der Opportunismus der früheren Spontis, Sozialisten, Salon- und Werktorbolschewisten zerlegt werden, die sich Ende der siebziger Jahre von der Produktionssphäre verabschiedet hatten, um mit Blumentöpfen und Strickwaren in den Bundestag einzuziehen. Agnoli, der sich dem Marsch durch die Institutionen nicht nur verweigert, sondern ihn vehement kritisiert hatte, erschien als Sinnbild der Konsequenz und Standhaftigkeit. Die Nachricht, daß er sich in jungen Jahren zur Waffen-SS gemeldet und in Jugoslawien an der Partisanenbekämpfung, sprich: der Vernichtung, beteiligt hatte, verstörte Jochen darum zutiefst, wie er einmal erzählte.

Die Auseinandersetzung mit dem Rätekommunismus war wiederum Ausdruck des Bedürfnisses, die real existierende Linke daran zu

152 Max Horkheimer, Brief an den S. Fischer Verlag (1965), in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 3, Frankfurt 1988, S. 9.

153 Etwa: ISF (Hrsg.), *Diktatur der Freundlichkeit*; Joachim Bruhn, *Bhagwans Liebesrevolution*, in diesem Band; ISF (Hrsg.), *Frieden*; *Kritik & Krise, Nie wieder Deutschland* No. 2/3, 1990.

154 Joachim Bruhn, *»Jede Kritik am Staat Israel ist antisemitisch«*, in diesem Band.

erinnern, daß man auch vor hundert Jahren schon klüger sein konnte als die sozialdemokratischen, sozialistischen, kommunistischen Vor- und Nachdenker der Gegenwart. Angesichts des Stalinismus, des Niedergangs der Protestbewegung und des Aufstiegs der diversen Linksparteien neigte Jochen zwar gelegentlich dazu, den Rätekommunismus der zwanziger Jahre zu verklären. Schon im nächsten Augenblick unterzog er ihn jedoch einer vehementen Kritik: Der Rätekommunismus sei, wie er in der Nachbemerkung zu Willy Huhns Buch *Der Etatismus der Sozialdemokratie* schrieb, aufgrund seiner Ignoranz historischer Erfahrung zu dem geworden, was der Rätekommunist Huhn 1952 der sozialdemokratischen Theorie attestiert hatte, nämlich »Verhüllungsideologie«.[155]

Kapital und Barbarei

Doch obwohl sich Jochen endlos über Ignoranz, Karrierismus und Opportunismus empören konnte, war ihm klar, daß der Niedergang der Protestbewegung nicht allein auf die moralischen Verfehlungen ihres Personals zurückzuführen ist. Er wußte, daß die Rede vom Verrat an der Aufklärung bestenfalls die halbe Wahrheit ist: »Himmel, waren das Zeiten, als so was noch möglich war«, witzelte Wolfgang Pohrt, der Jochens Stil wie kein anderer prägte, darum einmal: »Kein Verrat ohne Treue, und beides nicht ohne König, Familie, Volk und Vaterland.«[156] Joachim Bruhn setzte den Vorwurf des Verrats in seinen Texten wohl auch deshalb eher sparsam ein, weil er unmaterialistisch ist. Ihm war bewusst, daß der Niedergang des bürgerlichen Glücksversprechens, der sich auf der Linken etwa in der Ablösung von Marx und Adorno durch Judith Butler und Robert Habeck Ausdruck verschafft, auch objektive Gründe hat: Mehr als zweihundert Jahre Wertvergesellschaftung und instrumentelle Vernunft lassen die Rede vom allgemeinen Glück nicht unbeschadet.

Insbesondere ein Ereignis ließ Joachim Bruhn seit den achtziger Jahren nicht mehr los: Mit der Vernichtung der europäischen Juden wurde er, wie Bruno Frei viele Jahre früher für sich selbst konstatiert hatte, »nicht fertig«.[157] Noch in Jochens Magisterarbeit, die er in der ersten Hälfte der achtziger Jahre bei Heinrich August Winkler begonnen hatte, war zwar von

155 Joachim Bruhn, *Avantgarde und Ideologie*, in diesem Band.
156 Wolfgang Pohrt, *Zoff im Altersheim*, in: ders., *FAQ*, Berlin 2004, S. 13.
157 Bruno Frei, *Der Papiersäbel. Autobiographie*, Frankfurt 1972, S. 11.

der Volksgemeinschaft, nicht aber von ihrem zentralen Selbstfindungsakt, dem Holocaust, die Rede. Wenige Jahre später stand der Massenmord bereits im Zentrum seines Denkens. Auch hier gehörte er zu den ersten. Denn obwohl gern behauptet wird, daß die Generation von 1968 aus Empörung über Auschwitz in die Politik gegangen sei, trat die Besonderheit des Holocaust erst seit den späten siebziger Jahren langsam ins allgemeine Bewusstsein. (Die wenigen Ausnahmen, die es gab, bestätigen nur die Regel.) Zuvor galt die Judenvernichtung, wenn sie überhaupt thematisiert wurde, als ein Verbrechen unter vielen, als europäische Entsprechung zu Hiroshima oder als Chiffre für all die Sauereien, zu denen Big Business und Bürokratie fähig sind, wenn sie nicht so schnell wie möglich abgeschafft werden – Rationalisierungen, die auch heute vielfach wieder anzutreffen sind.

Für Jochen hatte mit dem Holocaust dagegen eine neue Epoche begonnen, die der Barbarei. An der vollkommenen Sinn- und Zwecklosigkeit der Vernichtung scheiterte das Denken der Arbeiterbewegung, darauf bestand er: »Je rasanter der Nationalsozialismus seiner Vollendung sich näherte, desto mehr verschlug es dem Marxismus die Sprache. Ob orthodox oder häretisch – die Nazis widerlegten ihn in all seinen Spielarten«, formulierte er Anfang der neunziger Jahre für die Initiative Sozialistisches Forum.[158] Bei anderer Gelegenheit schrieb er, daß der Nationalsozialismus und der Holocaust dem Kapitalverhältnis im doppelten Wortsinn »entsprungen« seien. Die Vernichtung war zwar aus der Wertvergesellschaftung hervor-, aber auch über sie hinausgegangen, ihr »entronnen«.[159]

Auch deshalb, weil er wußte, daß die deutschen Verbrechen durch einen Abgrund von den Schrecken des kapitalistischen Normalbetriebs getrennt sind, reagierte er geradezu allergisch auf alle Versuche, den Revolutionskalender wieder auf den Stand des Hamburger Aufstands von 1923 zu bringen und weiterzumachen, als wäre nichts geschehen. Umsturzseliges Klassenkampfgeklapper war für ihn nach der Eingliederung der Arbeiterschaft ins nationalsozialistische Mordkollektiv eine linke Form des Geschichtsrevisionismus. Nach der Wannsee-Konferenz, so schrieb er einmal, sei die Beschwörung des proletarischen Aufstands »Beschönigung und Verdrängung der Geschichte«.[160] Auch wenn sein Urteil über die

158 ISF, *Materialismus und Barbarei*, in: *Kritik & Krise* No. 6, 1993, S. 3.

159 Joachim Bruhn, *Realität als Bückware. »Konsum, Terror und Gesellschaftskritik«*, in: Bahamas No. 47, 2005, S. 53.

160 Joachim Bruhn, *Metaphysik der Klasse. Soll es wirklich so gewesen sein, daß der Nazifaschismus weder den Begriff noch die Realität des Proletariats berührt hat?*, in:

bürgerliche Demokratie und ihr Recht oft mehr als harsch ausfiel, beharrte er angesichts der Erfahrung des Nationalsozialismus in der Regel darauf, daß ihnen gegen das Schlimmere beigestanden werden müsse. »Die Verteidigung der von der Aufklärung erzwungenen Trennung eines die Bedingungen der Kapitalreproduktion rechtlich absichernden Staats, der die für jeden Staatsbürger gleich geltenden Rechte und Pflichten jenseits ihrer tatsächlichen Unterschiede organisiert, und einer Gesellschaft, in der diese Unterschiede ausgetragen werden können und sollen, ist (...) das Essential antideutscher Kritik, weil eben diese institutionelle Trennung eine der wenigen Sicherungen gegen die deutsche, gegen die barbarische Aufhebung des Kapitals auf dessen eigener Grundlage darstellt.«[161] Das steht in einem alten Text Manfred Dahlmanns, den sich Jochen als Vorwort zur Neuauflage seines Buchs *Was deutsch ist* wünschte, als er sich selbst bereits mit dem Schreiben schwertat.

Revolution und Geschichte

Doch obwohl Joachim Bruhn davon überzeugt war, daß der Nationalsozialismus und der Holocaust mit den Mitteln der Tradition, wie er einmal schrieb, kaum zu fassen sind,[162] wollte er nicht ganz von dieser Tradition lassen. Das galt insbesondere für Marx. Er kritisierte, daß Marx die Kritik der Philosophie nicht zu Ende gebracht, sondern mit der Ontologie der Arbeit eine neue Ursprungsphilosophie geschaffen habe. Damit sei die repressive Tendenz des deutschen Idealismus fortgeführt worden; das Sein wurde aus dem Begriff abzuleiten versucht.[163] Zugleich wußte Jochen jedoch, daß Marx' Denken nicht in diesem schlechten Idealismus aufging. Er sprach darum vom »Doppelcharakter« des Marxschen *Kapitals*, in dem mit der Wertformanalyse auch die Mittel bereitgelegt worden seien, das »Wesen als Unwesen« zu begreifen und eine Kritik der Arbeitsontologie zu formulieren.[164] Joachim Bruhn dachte, mit anderen Worten, mit Marx

Phase 2 No. 12, 2004, S. 26.

161 Dahlmann, Vorwort zur Neuaufl., S. 14. Manfred Dahlmann fügte hier, wie auch Joachim Bruhn, stets den Zusatz an, daß dies selbstverständlich »nur« bis zur Einführung des Kommunismus gelte. Siehe dazu weiter unten in diesem Text.

162 Joachim Bruhn, *Ende der politischen Ökonomie*, in diesem Band.

163 ISF, *Materialismus und Barbarei*, S. 3.

164 Ebd. Ähnlich: Joachim Bruhn, *Karl Marx und der Materialismus*, in diesem Band.

(und Adorno) gegen Marx. Dabei ging er manchmal sehr großzügig mit dem Autor des *Kapitals* um: Jochens Aussagen über die Marxsche Staatskritik oder die Unvernunft des Kapitalverhältnisses hatten gelegentlich mehr mit Bruhn als mit Marx zu tun. In der Sache selbst, bei der Anstrengung des Begriffs, behielt er jedoch oftmals gegen die Klassiker Recht.

Neben dieser permanenten Auseinandersetzung mit Marx gab es noch eine weitere Tradition, von der sich Jochen nicht verabschieden wollte. Denn trotz aller Kritik am linksradikalen Aufstandspathos, trotz seines Abschieds vom revolutionären Subjekt und trotz des Wissens um Auschwitz hielt er am Glauben an die Veränderbarkeit der Welt durch die Menschen fest. Die Formel von der »Aktualität und Notwendigkeit des Kommunismus« war das heimliche Motto seiner Kritik.[165] Darauf beruhte auch sein Verhältnis zur RAF, über die er mehr als ein Dutzend Texte schrieb. Jochen war kein Freund des bewaffneten Kampfs, im Gegenteil. Er hielt die Rote Armee Fraktion für eine »Karikatur auf die Revolution«.[166] Sie hatte, wie er einmal spottete, die »sozialphilosophische Qualität eines Brühwürfels«.[167] Von der Linken Buchmesse in Nürnberg, der größten ihrer Art, wurde der Ça-ira-Verlag in den zweitausender Jahren sogar für alle Zeiten ausgeschlossen, weil Jochen und ein Mitreferent dort den – natürlich »kritisch-solidarischen« – RAF-Kult der radikalen Linken angegriffen hatten. Auch wenn der inkriminierte Satz, daß die Rote Armee Fraktion der »verlängerte Arm der SS« gewesen sei, nie gefallen ist, hatten sie deutlich gemacht, in welcher Tradition die Frankfurter Kaufhausbrandstiftung, der terroristische Antizionismus und die Angriffe auf amerikanische Kasernen standen. Die Stadtguerilla habe nicht nur, wie Jochen in Nürnberg erklärte, unter Niveau argumentiert, sondern sei einem »fast schon BDM-mädchenhaften«, geradezu »lutheranischen Askesewahn« verfallen.

Dennoch schätzte er etwas an der Roten Armee Fraktion. Er glaubte, daß sie der restlichen Linken wenigstens eine Einsicht voraushatte. Kurz vor der Drucklegung des in Nürnberg vorgestellten Buchs schrieb er in das längst fertige Vorwort, daß die RAF zwar nichts begriffen habe. Im Unterschied zu den K-Gruppen, den akademischen Marxisten oder zur DKP sei ihr jedoch

165 ISF, *Aktualität und Notwendigkeit des Sozialismus* (1985), in: dies., *Das Ende des Sozialismus, die Zukunft der Revolution.*

166 Joachim Bruhn, *Der Untergang der Roten Armee Fraktion*, in diesem Band.

167 Joachim Bruhn, *»Charaktermasken abschminken«. Abstrakte Herrschaft, bewaffneter Kampf, konkrete Leichen*, in: ders. und Jan Gerber (Hrsg.), *Rote Armee Fiktion*, Freiburg 2007, S. 16.

zumindest bewusst gewesen, daß es »weder historische Gesetzmäßigkeiten noch notwendige Wartezeiten für die freie Assoziation geben kann«.[168] Seit das Kapitalverhältnis in der Welt ist, sei es »reif zur Abschaffung«. Die Tragik der RAF bestand, davon war Jochen überzeugt, in der auch von ihm gelegentlich verklärten Einsamkeit, zu der Vernunft und Kritik verdammt sind.[169] Denn angesichts der historischen Umstände, so heißt es in einem seiner schönsten Texte, könne objektive Vernunft nur noch in der »subjektiven Vernunft restlos vereinzelter, zum Letzten entschlossener Einzelner« erscheinen.[170] Diese »subjektive Vernunft« sehe allerdings, wie er traurig ergänzte, »dem privaten Wahn zum Verwechseln ähnlich«. Wer nur mit Verrückten zu tun hat, ähnelt sich ihnen irgendwann an – selbst und gerade wenn er der Vernunft zum Durchbruch verhelfen will.

Geduld und Ironie

Die Frage, wie diesem Dilemma zwischen »objektiver Vernunft« und historischer Erfahrung zu entkommen sei, wußte auch Joachim Bruhn nicht zu beantworten. Er war hier ganz nah an Walter Benjamin, mit dem er sonst nur wenig anzufangen wußte. Jochen setzte auf eine Notbremse, die geradezu automatisch einschnappt, auf »Geduld und Ironie«, wie es bei Johannes Agnoli heißt, oder auf den berühmten Kairos, den Messias des zweifelnden Revolutionärs.[171] Auch auf die bekannte Frage Moishe Postones, wie nach Auschwitz eine Zukunft gedacht werden kann, ohne die Vergangenheit zu verraten, hatte Jochen keine Antwort parat, die ihn befriedigte.[172] Mal sprach er davon, daß eine Revolution immerhin eine »nachgetragene Rache« sei; mal behalf er sich mit dem Horkheimer-Zitat, daß es umso verzweifelter für den Sozialismus einzutreten gelte, je unwahrscheinlicher

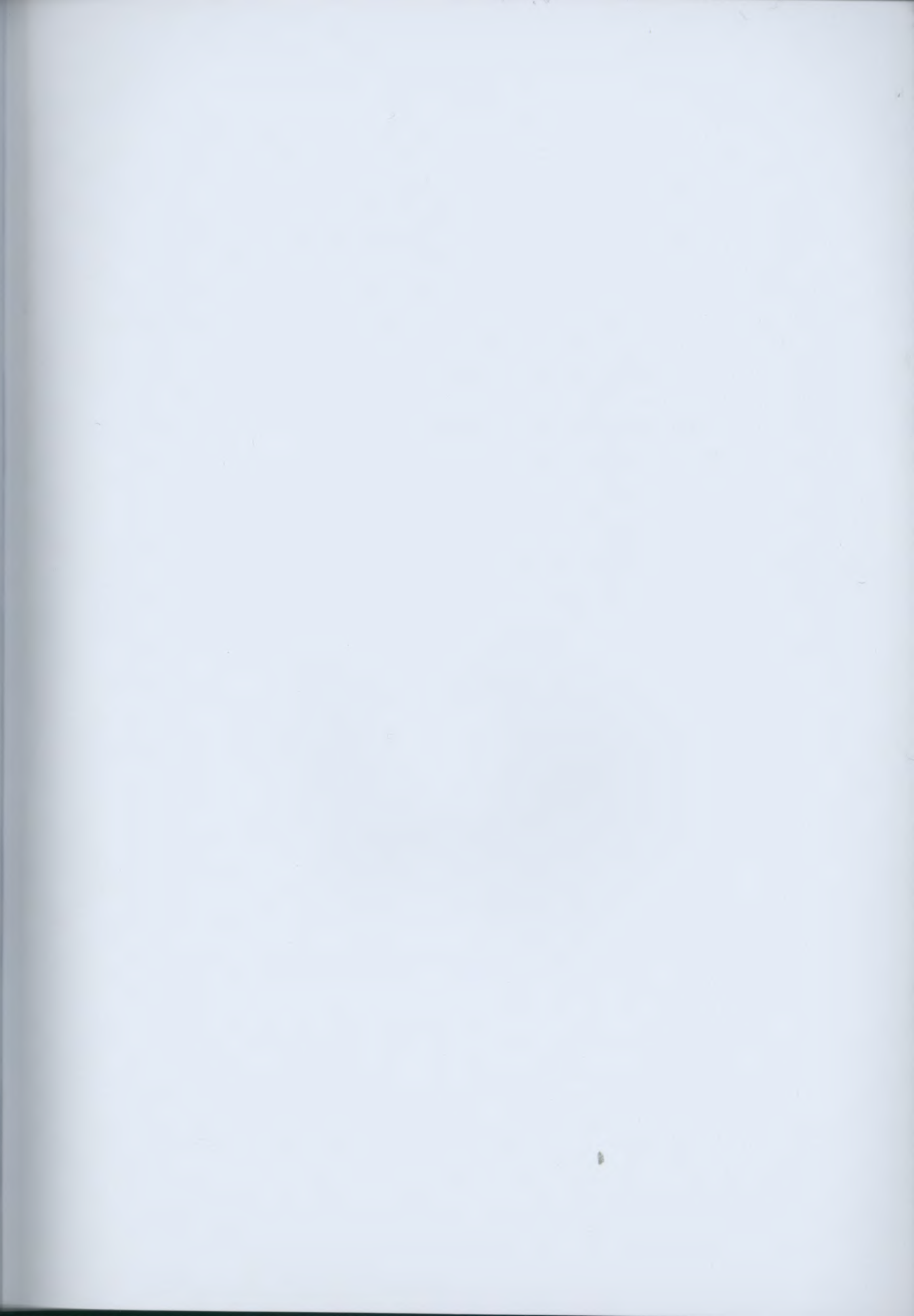
168 Joachim Bruhn und Jan Gerber, *Vom Protest zum Pogrom. Vorwort*, in: ebd., S. 8.
169 Bruhn, *Der Untergang der Roten Armee Fraktion.*
170 Ebd.
171 Joachim Bruhn, Manfred Dahlmann und Clemens Nachtmann (Hrsg.), *Geduld und Ironie. Johannes Agnoli zum 70. Geburtstag*, Freiburg 1995; Bruhn, *Der Untergang der Roten Armee Fraktion*; ISF/Autonome Studenten, *Vermittlung oder Sabotage*, in: dies. (Hrsg.), *Das Ende der Gleichgültigkeit. Die französische Schüler- und Studentenbewegung des Dezember 1986*, Freiburg 1987, S. 5 ff.
172 Moishe Postone, *Der Holocaust und der Verlauf des 20. Jahrhunderts*, in: ders., *Deutschland, die Linke und der Holocaust. Politische Interventionen*, Freiburg 2005, S. 124.

er werde.[173] Auf den Hinweis darauf, daß dieser Satz nicht nur lange vor Auschwitz, sondern sogar vor der Machtübertragung auf Hitler geschrieben worden war, reagierte er mitunter ausweichend. Hierfür gab es sicher gute Gründe – ebenso wie für das Gegenteil. Jochen wußte sehr genau von dieser Widersprüchlichkeit, weil sie sein Denken bestimmte. Sie ging nicht auf die fehlende Konsequenz seiner Überlegungen zurück, sondern wurde von der Wirklichkeit vorgegeben. Es handelte sich, wie sich in Anlehnung an Ernst Loewy sagen lässt, den Jochen wegen seiner frühen Arbeiten über den Nationalsozialismus schätzte, um eine Funktion der historischen Erfahrung: Sie war der »angemessene Ausdruck der Not des europäischen Intellektuellen« – ein weiteres Wort, das Jochen nicht mochte – nach den Katastrophen des 20. Jahrhunderts.[174] Am 28. Februar 2019, nur wenige Wochen nach seinem 64. Geburtstag, ist Joachim Bruhn gestorben.

Aus: *Bahamas* No. 82, 2019

173 Joachim Bruhn, *Metaphysik der Klasse*, S. 27; Max Horkheimer, *Dämmerung. Notizen in Deutschland (1931/34)*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 2, Frankfurt 1987, S. 343.

174 Ernst Loewy, *»Lessing und Spira«. Zu einem Romanfragment von Louis Fürnberg*, in: ders., *Zwischen den Stühlen. Essays und Autobiographisches aus fünfzig Jahren*, Hamburg 1995, S. 209. Joachim Bruhn sah im Begriff des Intellektuellen die ersehnte Mittlerfunktion zwischen dem falschen Dualismus von »Theorie und Praxis« eingeschrieben. Vgl. etwa Joachim Bruhn, *Warenform, Denkform, Revolution. Über Notwendigkeiten der Ideologiekritik*, zugleich eine Antwort auf Karl Heinz Roth, in: *Blätter des IZ3W* No. 222, 1997.



»Der Erfahrungsgehalt, der Joachim Bruhns Denken antrieb, war der gleiche, der auch der Kritischen Theorie zugrunde liegt: der der nazistischen Barbarei, bei der das Proletariat massenhaft mitmachte, anstatt sie zu verhindern, und die seit 1945 zwar formell beendet ist, aber ideologisch und institutionell fortlebt.«

Clemens Nachtmann

»Überhaupt war die Kritik sein Metier. Sie war ihm wesentlich mehr als Methode; sie war der Dreh- und Angelpunkt seines Denkens. Kritik galt ihm in Marxscher Tradition nicht als Seziermesser, sondern als Waffe, die ihren Gegenstand nicht widerlegen, sondern erledigen will.«

Jan Gerber